

Fremder Tod.

**Zur Ausgestaltung und Institutionalisierung
muslimischer, jüdischer, buddhistischer,
hinduistischer und yezidischer Bestattungsrituale
in Deutschland
unter dem Aspekt institutioneller Problemlagen
und gesellschaftlicher Integration.**

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde durch den
Promotionsausschuss Dr. phil. der Universität Bremen

vorgelegt von Corinna Kuhnen

Bremen, April 2009

<u>Inhaltsverzeichnis</u>	Seite
<u>1. Einleitung</u>	4
1.1. Zu Vorverständnis und Absicht der Untersuchung	7
<u>2. Zur Diskussion des Forschungsstandes</u>	15
<u>3. Zur Methodik und Vorgehensweise der Forschungsarbeit</u>	19
<u>4. Muslimische Bestattungskultur in Deutschland</u>	26
4.1. Bestattungen auf muslimischen Gräberfeldern	26
4.1.1. Zur Einrichtung muslimischer Gräberfelder	28
4.1.2. Verwaltung und Organisation muslimischer Gräberfelder	31
4.1.3. Friedhofsordnungen, Gestaltungsvorschriften und Grabpflege	34
4.1.4. Grabarten auf muslimischen Gräberfeldern	38
4.1.5. Islamische Bestimmungen für die Errichtung muslimischer Gräberfelder	41
4.1.6. Das muslimische Gräberfeld in Hamburg-Bergedorf	44
4.2. Ausgestaltung und Umsetzung islamischer Bestattungskultur in Deutschland	47
4.2.1. Zur Durchführung der rituellen Totenwaschung	47
4.2.2. Zur Ausführung des Totengebets	50
4.2.3. Zum Ablauf der Beisetzung	51
4.3. Schwierigkeiten und Hindernisse bei der Durchführung muslimischer Bestattungen in Deutschland	53
4.3.1. Die Handhabung der sarglosen Bestattung	53
4.3.2. Die Handhabung der schnellen Durchführung von Bestattungen	56
4.3.3. Die islamischen Jenseitsvorstellungen und die ewige Totenruhe	57
4.3.4. Sozialbestattungen und Bestattung von Frühgeburten	61
4.4. Eine Analyse des Umgangs muslimischer Verbände in Deutschland mit dem Thema Bestattung anhand der Auswertung ihrer Internetseiten	64
4.1. www.islam.de: der Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. (ZMD)	64
4.2. www.irh-info.de: die Islamische Religionsgemeinschaft Hessen (IRH)	67
4.3. www.igmg.de: die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG)	69
4.5. Postmortale Remigration oder Bestattung in Deutschland? Zur Entwicklungstendenz eines umstrittenen Themas.	70
<u>5. Jüdische Bestattungs- und Friedhofskultur in Deutschland</u>	79
5.1. Ausgestaltung und Durchführung jüdischer Bestattungen in Deutschland	79
5.1.1. Rituelle Waschung und Einsargung	79
5.1.2. Die Beisetzung	83

5.2. Schwierigkeiten und Probleme bei der Durchführung jüdischer Bestattungen in Deutschland	87
5.2.1. Das Problem der schnellen Beisetzung	87
5.2.2. Jüdische Sozialbestattungen	91
5.2.3. Jüdische Jenseitsvorstellungen und die ewige Totenruhe	94
5.3. Einrichtung und Verwaltungsstruktur jüdischer Friedhöfe in Deutschland	96
5.3.1. Beispiele neu entstandener jüdischer Friedhöfe	96
5.3.2. Zur Verwaltung jüdischer Friedhöfe und den Friedhofsordnungen	97
5.4. Zur Situation der liberalen jüdischen Gemeinden	102
5.5. Zusammenfassung	108
<u>6. Yezidische Bestattungskultur in Deutschland</u>	109
6.1. Zu den Bestattungsritualen in den Herkunftsgebieten	109
6.2. Yezidische Bestattungen in Deutschland	111
6.3. Yezidische Gräber und Gräberfelder in Deutschland	114
6.3.1. Yezidische Gräberfelder auf deutschen Friedhöfen	114
6.3.2. Merkmale und Ausgestaltung yezidischer Gräber	116
6.3.3. Die Gräberfeld in Oldenburg und Hannover als Beispiele yezidischer Bestattungskultur in Deutschland	117
6.4. Zusammenfassung	121
<u>7. Buddhistische Bestattungskulturen in Deutschland</u>	123
7.1. Die Lehre von der Wiedergeburt	123
7.2. Vietnamesisch-buddhistische Bestattungskultur	125
7.2.1. Zur buddhistischen Bestattungskultur in Vietnam	125
7.2.2. Vietnamesische Bestattungen in Deutschland	128
7.2.3. Eine vietnamesische Bestattung in Frankfurt a. M.	136
7.2.4. Buddhistische Gräberfelder und Gräber in Deutschland	140
7.2.4.1. Das buddhistische Urnengräberfeld in Hannover	142
7.2.4.2. Das buddhistische Gräberfeld in Berlin	145
7.3. Thailändisch- buddhistische Bestattungskultur	148
7.3.1. Zur buddhistischen Bestattungskultur in Thailand	148
7.3.2. Bestattungen thailändischer Buddhisten in Deutschland	151
7.4. Zusammenfassung	155

<u>8. Hinduistische Bestattungskulturen in Deutschland</u>	157
8.1. Jenseitsvorstellungen im Hinduismus	157
8.2. Tamilisch- hinduistische Bestattungskultur	158
8.2.1. Zur Durchführung hinduistischer Bestattungen im Herkunftsland	159
8.2.2. Tamilisch-hinduistische Bestattungsrituale in Deutschland	162
8.2.2.1. Ausgestaltung und Schwierigkeiten bei der Durchführung von tamilisch-hinduistischen Trauer Ritualen in Deutschland	164
8.2.2.2. Gestaltungselemente und Ablauf tamilischer Trauerfeiern am Beispiel Wuppertal und Frankfurt a.M.	167
8.2.2.3. Zur Durchführung der Beisetzungen in Deutschland	170
8.2.3. Zusammenfassung	172
8.3. Indisch-hinduistische Bestattungskultur	173
8.3.1. Wesentliche Elemente einer indisch-hinduistischen Bestattung	173
8.3.2. Zur Durchführung der Bestattungen in Deutschland	175
<u>9. Veränderung und Ausgestaltung von Bestattungskultur unter Migrationsbedingungen: interne und externe Einflussfaktoren und Gestaltungsmerkmale</u>	180
9.1. Zur Kommunikation und Kooperation zwischen Kommunen bzw. deren Institutionen und religiösen Einrichtungen bzw. deren Vertreter	180
9.2. Zu den rechtlichen Bestimmungen in Deutschland	185
9.2.1. Die Bestattungsgesetze der Länder	185
9.2.2. Zur gesetzlichen Regelung der Kostenübernahme bei religiös orientierten Sozialbestattungen	191
9.3. Veränderungen heimatlicher Bestattungstraditionen in Übernahme und Abgrenzung zur Bestattungskultur des Einwanderungslandes	199
9.4. Einflussfaktoren auf die Entwicklung und Ausgestaltung der Bestattungskultur im Einwanderungsland	204
9.4.1. Die Struktur und Organisation der religiösen Gemeinschaften	204
9.4.2. Die Bedeutung der Glaubens- und Jenseitsvorstellungen	206
9.4.3. Der Einfluss religiöser, ethnisch-kultureller und individueller Aspekte	208
9.4.4. Zur Bedeutung der Familien- und Sozialstruktur	210
9.4.5. Zur Veränderung der Bedeutung der Bestattungsrituale	214
<u>10. Überlegungen zum Verhältnis von gesellschaftlicher Integration und Bestattungsverhalten von Migranten</u>	216
<u>11. Ausblick</u>	222
Literaturverzeichnis	227
Verzeichnis der Internetseiten	232
Bestattungsgesetze der Länder	233

1. EINLEITUNG

Diese Arbeit befasst sich mit den Bereichen Sterben und Bestattung, genauer mit dem „fremden Tod“. Dieser Titel könnte die Assoziation auslösen, es gehe um eine Analyse der deutschen Bestattungskultur, um ein nostalgisches Beklagen des Verlustes der mittelalterlichen „ars moriendi“. Dies sei anderen überlassen. Ein kurzer Blick auf die Liste einschlägiger Veröffentlichungen der letzten Jahre reicht aus, um die These, die *„jüngste Geschichte des Brauchs, unseren Toten die letzte Ehre zu erweisen, ist insbesondere eine Geschichte vom allmählichen Unsichtbarwerden des Todes und allem, was dazu gehört“*¹, zu widerlegen. Neu ist allerdings die Pluralisierung und Individualisierung im Bestattungsbereich, die ihren Ausdruck findet einerseits in Anleitungen zu persönlich gestalteten Beisetzungsfeiern, im Einbezug von „Ritualleiter/-innen“² in das Geschehen und im Entstehen neuer Bestattungsformen und andererseits im Wegfall oder Bedeutungsverlust allgemein verbindlicher Rituale und Bestattungsformen.

„Fremder Tod“ kann auch verstanden werden als das Sterben und Bestatten von Angehörigen anderer, eben „fremder“ Kulturen und Religionen, die in Deutschland ansässig geworden sind. Damit nähern wir uns dem eigentlichen Thema dieser Arbeit. Allerdings kann auch hier ersterer Aspekt des „fremden Todes“ nicht ignoriert werden: fremdkulturelle Bestattungen können auch deshalb „befremdlich“ wirken, weil es in der hiesigen Gesellschaft kaum noch verbindliche Rituale und Umgangsformen mit Sterben, Tod und Trauer gibt. Es wird dann erstaunt festgestellt, dass dies in anderen Ländern und Kulturen nicht der Fall ist, und dass Menschen aus solchen Ländern und Kulturen hier leben, sterben, und aufgrund der Verbindlichkeit ihrer Bestattungsrituale und Vorschriften Forderungen an das deutsche Bestattungswesen stellen. Dabei schließt der Begriff „fremder Tod“ den gegensätzlichen Blickwinkel mit ein: die deutsche Bestattungskultur mit ihren Reglementierungen und Strukturen wirkt auf die Letztgenannten mindestens ebenso fremd und befremdlich.

Das gilt für muslimische oder yezidische Gläubige ebenso wie für vietnamesische und thailändische Buddhisten oder Hindus aus Sri Lanka und Indien. In den jüdischen Kultusgemeinden in Deutschland sind es die russischen Zuwanderer, die der jüdischen Bestattungskultur befremdet gegenüberstehen. Den Fragen, wie sich die Bestattungskulturen der Angehörigen von Minderheitsreligionen in Deutschland gestalten, welche Veränderungen und Umformungen der Rituale in der Migration vorgenommen werden, welche strukturellen und rechtlichen Voraussetzungen darauf Einfluss nehmen und welche konkreten Möglichkeiten den Gemeinschaften zur Verfügung stehen, soll im Rahmen dieser Arbeit nachgegangen werden.

Kultur, Religion und Bestattung wird häufig in einem engen Zusammenhang stehend gesehen. Bereits *Perikles*³ betonte den kulturellen Aspekt von Bestattung, wenn er, durchaus wertend, feststellt: *„Ein Volk wird danach beurteilt, wie es seine Toten*

¹ Vgl. Ariès, 1980.

² Vgl. Kirsch, A.: Bestattungskultur im Wandel; Pahnke McIntosh, Trauerrituale im nichtkonfessionellen Kontext in Deutschland. In: Heller / Winter (Hg.), 2007.

³ Griechischer Staatsmann, um 500-429 v.Chr., in seiner berühmten „Trostrede“ (430 v.Chr.).

bestattet“. Aus einer solchen Verbindung von Bestattung und Kultur lässt sich schlussfolgern, dass der Begriff „Bestattungskultur“ an sich unsinnig ist, „*denn entwicklungsgeschichtlich gesehen ist nämlich die Kultur des Menschen allein davon abhängig, ob er seine Toten bestattet oder nicht.*“⁴ Für andere wiederum ist mit der Bestattung der Toten nicht der Anfang der Kultur, sondern der Religion gegeben: „*Ich hüte mich aus gutem Grund, Religion definieren zu wollen. Doch kann ich genau sagen, wo Religion beginnt. Sie beginnt dort, wo Menschen sich mehr mit einem Leichnam beschäftigen, als zu seiner bloßen Beseitigung notwendig ist.*“⁵

Der Begriff „Bestattungskultur“ selbst ist ein Hinweis auf die enge Verbundenheit von Kultur und Bestattung. Interessant ist, dass der Begriff zwar in verschiedenen Zusammenhängen Verwendung findet, Definitionen des Begriffes dagegen kaum gegeben sind. Es stellt sich die Frage, ob der Begriff „Bestattungskultur“ aufgrund seiner Eindeutigkeit keiner Definition bedarf, oder ob er sich, als mehrere Komplexe umfassender Oberbegriff, der Definition entzieht, v.a. da er neuzeitlich fast ausschließlich unter dem Aspekt des Wandels betrachtet wird, von Seiten der christlichen Kirchen auch unter dem Aspekt des Verfalls⁶, was eine Begriffsbestimmung erschwert. Andererseits liegt das Wissen um Wandelbarkeit allen dynamischen Kulturkonzepten zugrunde, ohne dass deshalb auf wissenschaftliche Definitionen des Begriffs „Kultur“ verzichtet worden wäre – im Gegenteil. Gerade die Vielseitigkeit und Uneindeutigkeit des Begriffs führt hier zu immer neuen Definitionen und Theorien.⁷

Aufgrund der Bedeutung, die der „Bestattungskultur“ im Rahmen dieser Forschungsarbeit zukommt, kann auf eine eindeutige Begriffsklärung nicht verzichtet werden. Folgende Definition wird der Verwendung des Begriffs im Weiteren zugrunde gelegt: Bestattungskultur umfasst alle Formen des Umgangs mit dem Tod, dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen, die innerhalb eines kulturellen oder religiösen Kontextes vorgeschrieben, tradiert oder möglich sind und innerhalb eines zeitlich festgelegten Rahmens stattfinden. Als Oberbegriff umfasst Bestattungskultur die Bestattungs- und Trauerrituale, die (religiösen) Funktionsträger, die Art der Bestattung, die Ausgestaltung der Bestattungsorte, den Umgang mit den Trauernden als auch die Bewahrung des Andenkens an den Verstorbenen.

Durch diese operationale Definition wird ersichtlich, was der Forschungsgegenstand dieser Arbeit ist. Ferner ermöglicht diese Begriffsbestimmung die Berücksichtigung individueller Elemente in der Ausgestaltung der verschiedenen Bereiche, vorausgesetzt, diese werden in eine vorgegebene Gesamtstruktur integriert und entspringen nicht einer persönlichen Beliebigkeit. Die Ritualisierung persönlicher Handlungen, etwa in der Trauerbewältigung, fallen folglich nicht unter diese Definition. Spielräume für die persönliche Umsetzung und Ausgestaltung der Rituale, die innerhalb der Tradition vorgesehen sind, dagegen schon.

⁴ Vgl. Welcher, 2000.

⁵ Vgl. Werblowski, 1996, S.204.

⁶ siehe hierzu: Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.): „Tote begraben und Trauernde trösten. Bestattungskultur im Wandel aus katholischer Sicht. Bonn 2005; ferner: Bischöfliches Generalvikariat (Hg.): Pastorale Handreichung zum Umgang mit Tod und Begräbnis im Bistum Trier, 2007.

⁷ Vgl. Hansen, 1995; Jaeger / Liebsch / Rüsen / Straub, 2004.

Verständlicher wird dies, wenn der Begriff „*Ritual*“ mit einbezogen wird. Bestattungsrituale sind ein wesentlicher Bestandteil der Bestattungskultur. Gemeinsam ist dem Begriff „Bestattungsritual“ mit dem Begriff „Bestattungskultur“ die häufige, vielseitige Verwendung ohne eine klärende Begriffsbestimmung. Ohne an dieser Stelle auf Ritualtheorien oder Ritualdefinitionen⁸ eingehen zu wollen, scheint es doch angebracht, grundlegende Merkmale von Ritualen hervorzuheben, um im Rahmen der Forschungsarbeit Bestattungsrituale von persönlich motivierten oder alltäglichen Handlungen abgrenzen zu können.

Der Definition von *Michaels* folgend sollen Rituale (vom lat. Ritus: religiöser Brauch) verstanden werden als „regelmäßig wiederholte, oft formalisierte Handlungssequenzen, die einem weitgehend vorgeschriebenen Ablauf folgen und verschiedene, kulturell bestimmte, symbolische Bedeutungen und Funktionen haben.“⁹ In Anlehnung an diese Begriffsbestimmung sollen Bestattungsrituale verstanden werden als eine Kategorie von Ritualen, genauer gesagt eine Kategorie von Übergangsritualen, die im Kontext oben definierter Bestattungskultur durchgeführt werden und die Kriterien eines Rituals erfüllen.¹⁰ Als solche Kriterien, wodurch Rituale sich von anderen, alltäglichen Handlungen unterscheiden, nennt *Michaels* Förmlichkeit, Öffentlichkeit und Unwiderruflichkeit. Andere Autoren, beispielsweise *Kolesch*¹¹, nennen weitere, ähnliche Charakteristika wie Formalität (Konventionalität), Stereotypie (Rigidität), Verdichtung (Verschmelzung) und Redundanz (Wiederholung).

Im Zusammenhang der Veränderung von Bestattungsritualen durch Migration sollen v.a. die Kriterien Formalität (wie werden Bestattungsrituale festgelegt), Verdichtung (wie werden Bestattungsrituale im veränderten gesellschaftlichen Kontext umgesetzt) und Stereotypie/Förmlichkeit (wie offen oder starr sind Bestattungsrituale gegenüber Veränderungen) Beachtung finden. Gerade für die durch die Migration erzeugte Ritualdynamik ist die Förmlichkeit ein zentrales Kriterium, denn „verändert kann nur werden, was eine abgrenzbare Form hat“. ¹² Das heißt nicht, dass Rituale „in ihrer Förmlichkeit erstarren“, denn: „Tatsächlich sind sie immer in Veränderung. Wechsel und Dynamik sind der Normalfall“. ¹³ Neu an der Situation ist aber der radikale Umbruch aufgrund der Migration und die dadurch entstandene Lebenssituation. Wie bereits *van Gennep*¹⁴ aufgezeigt hat, sind Rituale immer in einen gesellschaftlichen Kontext eingebettet. Im Falle des Ritualtransfers wird das Ritual aus dem gesellschaftlichen Kontext gelöst und an den gesellschaftlichen Kontext der Diaspora angepasst. Hierbei werden Rituale beibehalten, aufgegeben, umgeformt, neu erschaffen oder erfahren durch äußere Bedingungen Veränderung. Nach welchen Kriterien und unter welchen Einflussfaktoren dies geschieht, ist eine zentrale Fragestellung dieser Forschungsarbeit.

⁸ Vgl. Belliger / Krieger, 2003.

⁹ Vgl. Michaels, 2006, S.450.

¹⁰ Mitunter wird im Rahmen der Forschungsarbeit in Anlehnung an den Sprachgebrauch der Interviewpartner/-innen der gleichbedeutende Begriff „Zeremonie“ anstelle von Ritual verwendet.

¹¹ Vgl. Kolesch, 2004.

¹² Vgl. Michaels, 2003.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. van Gennep, 1909.

1.1. Zu Vorverständnis und Absicht der Untersuchung

Zu Beginn der Arbeit stand die Absicht, einen Überblick über die in Deutschland bestehenden Bestattungsrituale nichtchristlicher Religionsgemeinschaften zu geben und herauszuarbeiten, wie Religionen sich unter Migrationsbedingungen verändern und nach welchen Kriterien dies geschieht. Schon bald zeigte sich, dass dieser Ansatz so nicht haltbar ist, setzt er doch voraus, dass die Anhänger der jeweiligen Religionen ihre Bestattungsrituale aus den Heimatländern auf Deutschland zu übertragen versuchen und dann, entsprechend der Möglichkeiten, den rechtlichen und institutionellen Gegebenheiten anpassen würden, dass die Bestattungsrituale sozusagen durch die Vorgaben im deutschen Bestattungswesen geschliffen würden. Hieraus entstünden im Weiteren weitreichende Probleme institutioneller, aber auch individueller Art, denn das Nicht-Einhalten-Können der für die eigene Loslösung vom Verstorbenen als auch für den Verstorbenen und seinen postmortalen Weg wichtigen Rituale legt eine solche Vermutung nahe.

Sterbe- und Bestattungsrituale ebenso wie Jenseitsvorstellungen stellen einen wesentlichen, wenn nicht sogar den wesentlichen Bestandteil aller religiöser Anschauungen und religiöser Praktiken dar: Vom Eingang ins Paradies bis zur Durchwanderung des Bardo, von der Vorstellung der Wiedergeburt bis zur Wiedervereinigung mit dem Göttlichen, die Vorstellungen vom Nachtodlichen sind zahlreich und die Wege dorthin vielfältig. Die Religionen halten Antworten auf die Fragen nach dem jenseitigen Leben bereit und zeigen die Wege auf, die zu gehen den Gläubigen offen stehen, um dorthin zu gelangen. Es ist vielleicht die wesentliche Funktion der Religion, das Leben im Angesicht des Todes zu deuten und zu transzendieren.

Mit diesem religionswissenschaftlichen Vorverständnis näherte ich mich meinem Forschungsthema, davon ausgehend, dass die Einhaltung der Bestattungsrituale für die Betroffenen ein wesentlicher Aspekt ihrer Religion darstellt und auch ein wesentlicher Bestandteil der Ausgestaltung des religiösen Lebens in Deutschland ist. Zunächst einmal sei festgehalten, dass dieser Ausgangspunkt nicht gänzlich falsch war, wohl aber die Intensität des Bedürfnisses, sich vergleichbare Strukturen wie im Herkunftsland zu schaffen, überbewertet wurde. Von einem dringenden Anliegen kann diesbezüglich lediglich bei den Muslimen gesprochen werden, die weitgehend versuchen, ihre religiösen Bestattungsvorschriften auch in Deutschland umzusetzen. Bei allen anderen untersuchten religiösen Ausrichtungen - eine generelle Ausnahme aufgrund der andersartigen geschichtlichen Ausgangslage stellen hier die Juden dar - unterlag die Ausgestaltung der Bestattungsrituale im Migrationsland eher einer Art Beliebigkeit, die von älteren Gemeindemitgliedern und/oder religiösen Spezialisten entwickelt wurde und sich über die Jahre hin als eigene Bestattungskultur in der Migration gefestigt hat.

Die Annahme, dass die deutschen Bestattungsgesetze und die Möglichkeiten, die die deutsche Bestattungskultur offen lässt, als äußerer Rahmen für die Ausgestaltung der Bestattungsrituale von den Betroffenen genutzt wird, erwies sich ebenfalls als nicht haltbar. Vielmehr stellte sich auch diesbezüglich heraus, dass die Ausgestaltung eher einer Bereitschaft zur Integration unter den Bedingungen

ausgeprägter Minderheit als einer systematischen Umsetzung folgte. Die fehlenden Forderungen und das geringe Konfliktpotential bei der Umsetzung der Bestattungsformen in Deutschland erklärt sich wohl auch weitgehend aus dieser Beliebigkeit in der Umsetzung.

Gleiches gilt für die Auswahl der beibehaltenen Bestattungs- und Trauerelemente. Auch hier folgte man nicht durchgängig, wie zu erwarten gewesen wäre, dem Kriterium der Bedeutsamkeit einer Handlung. Generell war überwiegend eine eher distanzierte Haltung der Befragten zu den traditionellen Bestattungsritualen festzustellen. Weitgehend hatte man sich mit den in den Gemeinden etablierten Formen der Bestattung arrangiert. Der Annahme, dass individuelle Erfahrungen und Bedürfnisse durch kulturelle Gegebenheiten mitbestimmt werden, dass die Gegebenheiten der deutschen Bestattungskultur die Bedürfnisse der Befragten mit bestimmen, konnte im Rahmen dieser Arbeit leider nicht nachgegangen werden. Die Annahme, dass dies auf individueller Ebene aber durchaus eine Rolle spielt, ist nicht von der Hand zu weisen und würde ein Stück weit die distanzierte Haltung zum Thema Sterben, Tod und Trauer erklären.

Die in unterschiedlichem Maße gegebene Anpassungsbereitschaft bei der Ausgestaltung der Bestattungsrituale innerhalb der untersuchten Gruppierungen schuf zunächst eine weitgehende Verunsicherung in Bezug auf den Forschungsgegenstand, der sich als weitaus uneinheitlicher präsentierte, als angenommen: Auch innerhalb der gleichen religiösen und ethnischen Gruppierungen gestalteten sich die Ausformungen der Bestattungsrituale mitunter derart unterschiedlich, dass ein Vergleich nicht mehr möglich war.

An die Stelle einer vergleichenden Arbeit trat zunehmend eine deskriptive Herangehensweise, die einen Überblick über die Handhabung von Bestattungen innerhalb verschiedener religiöser Gemeinden gibt und dabei auch die Diversität der Formen aufzeigt und neben einander stehen lassen musste.

Eine wesentliche Frage, die sich hieraus im Laufe der Arbeit ergab, war die nach den internen und externen Gründen, die zu dieser Unterschiedlichkeit in der Umsetzung der Rituale zwischen den einzelnen kulturellen Minderheiten führte. Zu einem wesentlichen Bestandteil der Arbeit wurde dadurch der Blick auf die Möglichkeiten der Umsetzung fremdreligiöser Bestattungsrituale in Deutschland, denn er zeigte sich, dass die Ausgestaltung von Ritualen auch von den Gegebenheiten vor Ort abhängig sind, also von den rechtlichen Rahmenbedingungen als auch von der Bereitschaft der Kommunen, Entgegenkommen zu zeigen.

Die Darstellung der Gegebenheiten in Deutschland zeigt, wie weitgehend sich der Forschungsansatz dieser Arbeit im Laufe der Analyse durch das Material verändert hat: Wurde zu Beginn die Integrationsfrage noch unter dem Blickwinkel der Ausgestaltung der Rituale durch die Migranten im Einwanderungsland angegangen, so stellte sich im Verlauf zunehmend die Frage nach den angemessenen Voraussetzungen, die im Aufnahmeland geschaffen werden müssen, um eine Ausgestaltung der Bestattungsrituale und die Einhaltung diesbezüglicher, meist religiöser Vorschriften, zu gewährleisten. In Anbetracht dessen wurde es notwendig, die in Deutschland bisher gegebenen Voraussetzungen und Fallbeispiele näher zu

beschreiben und die Umsetzung nichtchristlicher Bestattungsrituale auf kommunalen Friedhöfen aus Sicht der Kommunen zu beleuchten. Der Aspekt der institutionellen Problemlagen nahm schlussendlich einen weitaus größeren Raum ein, während der Aspekt der Ausgestaltung und Institutionalisierung von Bestattungsritualen im wesentlichen deskriptiv ausfiel, da übergreifende Aussagen oder Theoriebildung kaum möglich waren. Hierzu müssten einzelne Aspekte des Themas herausgegriffen und in weiteren Untersuchungen näher beleuchtet werden, was im Rahmen dieser Forschungsarbeit nicht mehr möglich war. Insofern bietet das gesammelte Material eine Grundlage für weitere Forschungsarbeiten, etwa zum Thema der persönlichen Bedeutung der Veränderungen von Bestattungsritualen oder nach den Veränderungen von Religionen in der Migration.

Die Diversität der Bestattungsrituale weist auf ein weiteres Forschungsproblem hin, das der Konstruktion von religiösen und ethnischen Einheiten. Das Problem der religiösen Einebnung im Blick, wurde zunächst bei den Buddhisten und Hindus nach nationaler bzw. ethnischer Herkunft unterschieden. Aber auch hier zeigte sich bald, dass es innerhalb der ethnischen Gruppierungen regionale Unterschiede gibt, die für die Forschungsarbeit weitgehend eine Verschiebung auf die Perspektive „vor Ort“ nötig machte und damit allgemein gültige Aussagen weitgehend erschwerte.

Die Annahme, dass die regionalen Unterschiede in den Herkunftsländern ausschlaggebend sein könnten für die unterschiedliche Handhabung innerhalb verschiedener Gemeinden in Deutschland, erwies sich als nicht haltbar. Vielmehr stellen die Ergebnisse dieser Arbeit Beispiele aus der Gegenwartsreligion dar, die zeigen, wie schwierig es ist, zu kategorisieren und wie durchlässig das Konstrukt der religiösen oder der ethnischen Gruppe ist: Das im Rahmen der Arbeit dargestellte Beispiel einer tamilisch-hinduistischen Bestattungsfeier in den Gemeinden Frankfurt und Wuppertal zeigte, dass die bestehenden Unterschiede einen Vergleich der beiden Feiern fast unmöglich macht, auch wenn es sich um die gleiche Religionsgemeinschaft, die gleiche Herkunftstradition und das gleiche Herkunftsland handelt.

Mit dieser Verschiedenheit umzugehen stellte eine Schwierigkeit dar, als es darum ging, die Forschungsergebnisse zusammen zu stellen und überschaubar zu präsentieren. Hier nicht der Vereinheitlichung anheim zu fallen, sondern die Vielfalt als Bestandteil der Bestattungskultur zu akzeptieren, war mitunter nicht einfach, gerade auch in Hinblick auf die Erwartungen der Leser. Andererseits hatte sich im Rahmen der Forschungsarbeit immer wieder gezeigt, dass Verallgemeinerungen kaum möglich sind, dass neben dem religiösen, kulturellen und ethnischen Aspekt auch immer die individuelle Ausgestaltung und die Wünsche der Hinterbliebenen einen Einfluss haben, der mitunter weitreichend sein kann. Der Einebnung dieser Unterschiede wurde durch die Darstellung zahlreicher Beispiele entgegengewirkt.

Auch die muslimischen Gemeinden, die von außen in der Regel als einheitliche Religionsgemeinschaft wahrgenommen werden und sich selbst auch oftmals als solche präsentieren, sind durch ethnische, nationale und konfessionelle Unterschiede gekennzeichnet, die sich in der Religionsausübung allgemein und im Bestattungswesen im Besonderen äußern. Während religiöse Vertreter und auch

muslimische Bestatter gerne ein einheitliches Bild der Bestattungsrituale und Vorschriften im Islam geben und Gepflogenheiten in der Religion zu verankern suchen, zeigten sich in der Praxis sehr schnell Unterschiede, die zwar nicht die Anerkennung des allgemeinen Ablaufs einer muslimischen Beisetzung betrafen, wohl aber die exakten Ausführungen und Umsetzungen der Anweisungen. Da in der Regel nur die türkischen Muslime als die größte muslimische Migrantengruppe in Deutschland an den Verhandlungen mit den Behörden beteiligt war, ergab sich hieraus das Problem, dass Entscheidungen getroffen wurden, die von anderen muslimischen Gruppierungen, etwa den Muslimen aus Bosnien, Nordafrika und den arabischen Staaten, nicht eingehalten wurden. Von Seiten der Friedhofsverwaltung wurde oft mit Unverständnis reagiert, wenn die ausgehandelten Forderungen nicht eingehalten wurden, da von einer homogenen Gruppe ausgegangen wurde. Dies hat sich nicht nur bei den Muslimen gezeigt, sondern auch bei allen anderen religiösen Gruppierungen. Auch hier wird eine Einheitlichkeit erwartet, die in der Praxis nicht oder kaum gegeben ist.

Die im Rahmen der Forschungsarbeit vorgenommene Einteilung nach Religion und nach ethnischer Zugehörigkeit kann folglich nur als ein Konstrukt verstanden werden, um überhaupt ein Untersuchungsfeld sinnvoll abstecken zu können. Die Erkenntnis, dass auch innerhalb dieser Gruppierungen Unterschiede bestehen und in der Praxis nicht von einer Einheitlichkeit ausgegangen werden kann, hat sich schon im frühen Stadium der Forschung herauskristallisiert.

Die Erkenntnis, dass es *die* buddhistische, *die* hinduistische, *die* yezidische, ja selbst *die* - oft beschriebene - jüdische und muslimische Bestattung nicht gibt, weder in den Herkunftsländern noch im Einwanderungsland, ist eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Keine Bestattungskultur gestaltet sich einheitlich. Ein Blick auf die deutsche Bestattungskultur reicht aus, um die Diversität in der Handhabung bestimmter Rituale und Praktiken zu verdeutlichen. Und würde man die christliche Bestattungskultur beschreiben wollen, wäre dies erst recht ein uferloses Unterfangen. Die Einheitlichkeit der Bestattungskultur ist weder innerhalb einer Religion gegeben noch innerhalb einer ethnischen Gruppe. Mit dieser Erkenntnis wuchs die Anerkennung und Aufmerksamkeit für die Unterschiedlichkeit innerhalb des Forschungsfeldes und die Möglichkeit, diese Vielfalt entsprechend darzustellen und auf die in der Literatur oftmals gängigen Verallgemeinerungen und Einebnungen der Unterschiede zu verzichten. Diesem Umstand, dass es innerhalb der Religionen kulturelle, ethnische, regionale und konfessionelle Ausprägungen gibt, die wiederum von individuellen Wünschen und Bedürfnissen der jeweiligen Trauerfamilie mitgestaltet werden, wurde bei der Auswertung der Forschungsergebnisse Rechnung getragen.

Dennoch ist im Rahmen einer solchen Arbeit immer auch ein bestimmtes Maß an Verallgemeinerung geboten, um überhaupt eine sinnvolle Zusammenstellung möglich zu machen. Diese Tendenz zur Verallgemeinerung brachten auch die Gesprächspartner selbst ein, die in der Regel ebenfalls ein Interesse daran hatten, die innerhalb der Gemeinde praktizierten Rituale als allgemein verbindlich und zusammenhängend darzustellen. Oftmals ergab sich erst im Verlauf des Interviews

und auf Nachfragen hin der Verweis auf persönliche Ausgestaltungsmöglichkeiten, Handhabungen und Abweichungen. Die verallgemeinernde Darstellung mag dem Wunsch der Gesprächspartner/-innen entsprochen haben, eine strukturierte Darstellung zu geben und Details auszusparen, die in ihrer Unterschiedlichkeit zu einem konfuse Bild geführt hätten. Allerdings ist hierbei zu bemerken, dass dies für die verschiedenen Religionen in unterschiedlichem Maße zutrifft.

Auch die Auswahl der Interviewpartner/-innen hatte auf die Darstellung der Bestattungskultur Einfluss. So war eine leichte Tendenz dahin zu erkennen, dass Laien gläubige eher bereit waren, über die Unterschiede in der Handhabung zu sprechen und diese anzuerkennen, als dies religiösen Funktionsträger möglich war, die auf die religiöse Verankerung der Rituale und Bestimmungen verwiesen. Bei der Auswahl der Gesprächspartner/-innen konnte das Verhältnis von Laien gläubigen und religiösen Funktionsträgern nicht gleichermaßen berücksichtigt werden. In der Regel erfolgte nach Kontaktaufnahme mit der Gemeinde vor Ort die Weitervermittlung an Personen, die innerhalb der Gemeinden als kompetent in Bezug auf dieses Thema galten. Dies konnten Gemeindevorsteher sein, Gemeindeglieder, religiöse Funktionsträger oder Bestatter. Hieraus ergab sich bereits im Vorfeld eine unterschiedliche Schwerpunktsetzung der Gesprächspartner, einerseits auf die religiöse Verankerung der Bestattungsrituale und andererseits auf die praktischen und konkreten Möglichkeiten der Umsetzung und Handhabung vor Ort. Auch unterschied sich das Hintergrundwissen weitgehend: während die Vertreter der Gemeinden in der Regel nur die Handhabung innerhalb der eigenen Gemeinde beschreiben konnten, konnten muslimische Bestatter einen weitreichenderen Überblick geben.

Hinzu kommt, dass Personen interviewt wurden, die eindeutig innerhalb des religiösen Kontextes als Experten des Themas galten, aber auch Personen, die durch ihren Einsatz und ihr praktisch erworbenes Wissen innerhalb der Gemeinden zu solchen Experten aufgestiegen waren oder sogar erst in Folge meiner Anfrage dazu gemacht wurden. Letztere sind zu unterscheiden von den Gesprächspartner/-innen, die bereits im Herkunftsland als Experten galten. Im Idealfall, etwa bei den vietnamesisch-buddhistischen Mönchen und Nonnen, blieb der Expertenstatus nach der Migration erhalten. Das andere Extrem stellen die Tamilen dar, bei denen durch den Wegfall der Bestattungspriester vornehmlich nur auf die Aussagen von Laien gläubigen zurückgegriffen werden konnte, die nun Expertenstatus erhalten hatten.

Da ebenfalls keine oder nur spärliche Literatur über die Bestattungsrituale in den Herkunftsländern vorlag, musste auf das Wissen der Migranten bezüglich der heimatlichen Bestattungsabläufe zurückgegriffen werden, um die Rituale im Herkunftsland zu beschreiben. Dies mag auf den ersten Blick problematisch erscheinen, da die Interviewpartner/-innen im Herkunftsland nur teilweise als entsprechende Experten gegolten hätten. Die Frage, ob hierdurch nicht vielmehr eine subjektive Wahrnehmungen eines Wandels dokumentiert wird, ist berechtigt. Es ergaben sich aber im Rahmen der Befragung keinerlei Anzeichen, die diese Vermutung bestätigt hätten. In der Struktur der Interviews wurde diesem Problem Rechnung getragen, indem die Bestattungsrituale im Herkunftsland und der Ablauf

der Bestattung im Migrationsland getrennt abgefragt wurden. Ferner wurde nach der äußeren Form der Rituale und nicht nach ihrer religiösen oder subjektiven Bedeutung gefragt. Ausschlaggebend ist aber, dass die Angaben der Befragten, bis auf wenige Details, durchgängig deckungsgleich waren. Es kann folglich davon ausgegangen werden, dass hier eine weitgehend authentische Darstellung der Bestattungskultur gezeichnet werden konnte.

Ein Problem, dass sich aus dieser Vorgehensweise allerdings ergab, war die Schwierigkeit, im Weiteren zwischen religiösen Geboten und konventionellen Gebräuchen zu unterscheiden, da die Interviewpartner/-innen hier selbst nur selten eine Unterscheidung vornahmen und in der Regel von einer Verankerung der Rituale im religiösen Bereich ausgingen oder nur unzureichend zwischen religiösen Vorgaben und kulturellen Elementen, Überformung und Umformungen unterschieden. Dies wiederum erschwerte eine Differenzierung zwischen religiösen und ethnisch-kulturellen Elementen im Verlauf der Arbeit und warf die Frage nach dem Zusammenhang von Kultur und Religion auf.

Ohne auf den umfassenden sozialwissenschaftlichen, anthropologischen und kulturwissenschaftlichen Diskurs diesbezüglich eingehen zu wollen, soll an dieser Stelle aus den Forschungsergebnissen heraus das Verhältnis von Religion und Kultur im Rahmen dieser Arbeit erörtert werden. Ausgehend von der gegebenen Definition von Bestattungskultur, die sowohl kulturelle als auch religiöse Formen des Umgangs mit dem Tod, dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen umfasst, stellt sich die Frage, inwieweit diese voneinander unterschieden werden können, in welchem Verhältnis Kultur und Religion in Bezug auf die Ausgestaltung von Bestattungen stehen und ob sich dieses Verhältnis durch die Voraussetzungen im Einwanderungsland verändern.

Diese Frage erhält auch insofern besondere Relevanz, da Religion als transzendentes Deutungssystem zwar Teil der Kultur ist, zugleich aber über diese hinaus weist in Sphären, die der menschlichen Wahrnehmung nicht zugänglich sind. Dazu gehört auch die Frage nach dem Jenseits, deren Beantwortung die Ausgestaltung der Bestattungsrituale mitbestimmt und diese weitgehend im religiösen Bereich verankert. Zugleich besteht innerhalb von Gesellschaften der nicht zuletzt hygienische Zwang, die Toten auf die eine oder andere Weise zu entsorgen, unabhängig von religiösen Vorstellungen. Es ist eine übergreifende Gemeinsamkeit, dass in allen Kulturen Tote bestattet werden in einer Art und Weise, die über die reine Entsorgung hinausgeht. Dies macht diese Zusammenschau erst möglich. Versteht man Kultur als die Ausgestaltung der Möglichkeiten menschlichen Handelns, Schaffens und Zusammenlebens, besteht folglich auch ein Zwang, innerhalb der Kultur Formen zu schaffen, wie mit Verstorbenen zu verfahren ist – beispielsweise durch den Erlass von Bestattungsgesetzen in säkularen Gesellschaften. Gerade der Wegfall religiöser Verbindlichkeiten erfordert die gesellschaftliche Reglementierung. Zugleich sind diese Reglementierungen von religiösen Vorstellungen geprägt, etwa wenn sie die Würde des Menschen über den Tod hinaus betonen und einen würdevollen Umgang mit dem Leichnam anmahnen oder das Anrecht auf eine eigene Grabstelle untermauern. Dies Beispiel zeigt, wie sehr Religion und Kultur miteinander verwoben sind. Zugleich weist es aber auch

darauf hin, dass mit dem Wegfall religiöser Formen kulturelle Reglementierungen notwendig werden.

Das heißt nun nicht, dass ich Kultur und Religion monolithisch gegenüber stellen oder der These Vorschub leisten möchte, Kultur schafft in der modernen Gesellschaft dort Einheit, wo Religion nicht mehr greift. Vielmehr sehe ich die beiden eng miteinander verwoben. Ein Blick auf die Ergebnisse der Forschungsarbeit zeigt deutlich, dass es eine ursprüngliche, nur in der Religion verankerte Bestattungsform nicht gibt, so wie auch Religionen nicht in einer „Reinform“ existieren. Auch der Begriff der ‚Weltreligionen‘ weist eigentlich auf diese Differenziertheit hin. Weltreligionen haben ihre Begrenzung auf eine Kultur aufgegeben, können aber dennoch nicht unabhängig von kulturellen Kontexten gelebt werden, sondern sind vielmehr kulturell vermittelt.

In undifferenzierter Weise werden Religionen immer wieder verstanden als kulturelle Grenzen überschreitende Einheiten. Oft, wie etwa beim Islam, wird dann versucht, Kultur über Religion zu definieren. Dabei ist Religion immer eingebettet in die Gesellschaft und die Kultur, genauer gesagt, sie wird eingebettet. Es zeigt sich, dass Religion immer auch einer kulturellen Überformung und Einbettung ausgesetzt ist, zugleich aber auch die Kultur, in die sie eingebettet werden soll, umgestaltet und in zahlreichen Bereichen beeinflusst. Übertragen auf die Bestattungsrituale heißt dies, dass religiöse Elemente durch die kulturellen Vorgaben der Gesellschaft umgestaltet werden, andererseits aber auch die Bestattungskultur im Weiteren prägen. Bestattung kann folglich als ein System menschlichen Handelns als Teil der Kultur verstanden werden, wird aber zugleich durch religiöse Ausdeutung Teil der Religion. Bei den Bestandteilen, bei denen eine solche religiöse Ausdeutung und Verankerung unterbleibt, kann lediglich von kulturellen oder traditionellen Elementen gesprochen werden.

Allerdings hat sich im Verlauf der Arbeit gezeigt, dass diese Linie nicht immer eindeutig gezogen werden kann. Die enge Verflechtung macht es mitunter schwer, zwischen kulturellen und religiösen Elementen von Bestattung zu unterscheiden. Der Blickwinkel der Interviewten selbst wurde hier zum ausschlaggebenden Kriterium: Rituale und Vorschriften, die dem religiösen Bereich zugerechnet wurden, werden auch als religiös bezeichnet, während die anderen als kulturell oder traditionell bezeichnet werden. Dass religiöse Elemente dabei kulturell überformt sind, ist selbstverständlich: Religion ist immer kulturell vermittelt. Die Gegenüberstellung von vietnamesisch-buddhistischen und thai-buddhistischen Bestattungsformen macht dies deutlich sichtbar.

Verschiedene Religionen und Kulturen verfügen über unterschiedliche Vorstellungen der Jenseitswelt und unterschiedliche Vorstellungen des Sterbeprozesses, woraus sich jeweils eigene Traditionen des Umgangs mit Sterbenden, Verstorbenen und Trauernden ergeben haben. Die neuzeitliche Entwicklung in Deutschland hin zu einer Individualisierung der Bestattungskultur als auch der Religion hat Möglichkeiten der eigenen Gestaltung der Bestattungsabläufe geschaffen, zugleich aber auch die tradierten Formen in ihrer Verbindlichkeit aufgelöst. Die dadurch gegebenen Wahlmöglichkeiten beeinflussen auch die Formen der Bestattung in den im Rahmen der Arbeit untersuchten Religionen: Auch hier müssen Entscheidungen getroffen

werden, auf welche Art und Weise eine Bestattung erfolgen soll. Solche Entscheidungen werden innerhalb der Gemeinden festgelegt, aber auch jeweils von den Hinterbliebenen neu entschieden. Dabei hat sich gezeigt, dass innerhalb der unterschiedlichen religiösen Traditionen der Spielraum, innerhalb dessen individuelle Entscheidungen möglich sind, sich weitgehend voneinander unterscheidet.

Auf der anderen Seite besteht auch innerhalb der deutschen Bestattungskultur nicht in allen Bereichen ein weitreichender Spielraum: jener Bereich, der unmittelbar mit der Beisetzung zu tun hat, ist stark reglementiert und gibt somit einen Rahmen vor, in den jede religiöse, weltanschauliche oder kulturelle Tradition eingefügt werden muss. Zugleich hat sich im Rahmen der Arbeit aber auch gezeigt, dass sich innerhalb der religiösen Gruppierungen, bis auf wenige Ausnahmen, eine für die Angehörigen durchaus verbindliche Bestattungskultur entwickelt hat, die auf Rituale zurückgreift und somit die zeit- und personen-, aber auch die ortsübergreifende Bedeutung von Ritualen bestätigt. Andererseits sind Rituale immer auch einem Wandel unterworfen und keine starren Gebilde, und dies zeigte sich nicht zuletzt an der konkreten Umsetzung etlicher Rituale und deren Veränderungen in Form der Anpassung an die hiesigen Gegebenheiten.

Da das Thema der Arbeit die Ausgestaltung und Institutionalisierung von nichtchristlichen Bestattungsritualen in Deutschland ist, steht die Frage nach der Adaption der deutschen Bestattungskultur beziehungsweise der Anpassung der kulturellen und religiösen Vorgaben an die hiesige Bestattungskultur im Vordergrund. Ebenso wurde der Frage nachgegangen, welche Umgestaltungen der deutschen Bestattungskultur aufgrund der Forderungen von Angehörigen anderer Religionen erfolgt sind. Diesen Fragen widmet sich das letzte Kapitel der Arbeit.

Zusammenfassend sei hier festgestellt, dass die Prozesshaftigkeit von Religion und Kultur, bedingt durch die Situation der Migration, sich am Beispiel der Bestattung deutlich aufzeigen lässt. Wenn auch in unterschiedlicher Intensität, so ist doch durchgängig eine Rückbesinnung auf religiöse Inhalte und Vorgaben bei den Bestattungen zu verzeichnen und eine Zweitrangigkeit der Elemente, die eher der Kultur und Tradition denn der Religion zugerechnet werden können. Mehrheitlich wurden Letztere fallen gelassen, während an Ersteren festgehalten wurde. Mitunter wird den religiösen Elementen im Folgenden eine Bedeutung zugesprochen, die sie im Herkunftsland nicht hatten. Zugleich wurden, freiwillig und unfreiwillig, Elemente der deutschen Bestattungskultur in die eigene Ausgestaltung der Bestattungen übernommen, die zu einem festen Bestandteil derselben wurden – Beispiele für die enge Verflochtenheit von religiösen und kulturellen Vorgaben im Bestattungswesen.

2. ZUR DISKUSSION DES FORSCHUNGSSTANDES

Jene wissenschaftlichen Beiträge, die sich mit dem Thema „nichtchristliche Bestattungen in Deutschland“ auseinandersetzen, befassen sich im Wesentlichen mit der Bestattung von Muslimen. Lediglich bezüglich yezidischer Bestattungen besteht ebenfalls ein erster Überblick.¹⁵ Gänzlich unberücksichtigt blieben bisher die Bestattungsformen und Bestattungsmöglichkeiten in Deutschland lebender buddhistischer und hinduistischer Migranten¹⁶, so dass die vorliegende Forschungsarbeit diesbezüglich explorativen Charakter hat. Ähnlich stellt sich die Situation bezüglich jüdischer Bestattungen dar: auch hierzu liegt keine Literatur vor, die über allgemeine religiöse Bestimmungen und Beschreibungen des Ablaufs von Bestattungen hinausgeht. Hier knüpft diese Forschungsarbeit an, deren Ziel es ist, Ausgestaltung und Handhabung von Bestattungen, organisatorische und institutionelle Problemlagen sowie Lösungsansätze und Bedürfnisse der Betroffenen an konkreten Beispielen herauszuarbeiten und somit zu einer ersten Bestandsaufnahme beizutragen.¹⁷

Dies ist für islamische Bestattungen in Deutschland bereits ansatzweise geschehen. Insbesondere die Arbeiten von *Lemmen*¹⁸ geben sowohl einen Überblick über den Ablauf islamischer Bestattungen als auch über die Handhabung in Deutschland und fanden weitgehend Berücksichtigung bei der Ausarbeitung des Leitfadens im Vorfeld. Allerdings bleibt *Lemmen* mit seiner Darstellung auf der allgemeinen Ebene und eine Konkretisierung als auch Relativierung der Aussagen anhand regionaler und kommunaler Beispiele bleibt aus. Am nächsten an den für diese Forschungsarbeit gewählten Ansatzpunkt reicht die Arbeit von *Kokkelink*¹⁹ heran, die sich mit den Bestattungsmöglichkeiten auf kommunalen Friedhöfen auseinandersetzt, die Bestattungsrituale an sich aber außer Acht lässt, was sich aus ihrem Blickwinkel als Landschaftsplanerin erklären mag.

Forschungsarbeiten zur islamischen Bestattung in Deutschland sind durchgängig Ende der 90er Jahre entstanden.²⁰ Es stellt sich also die Frage, ob es in den letzten Jahren zu Veränderungen oder neuen Formen der Handhabung und Institutionalisierung gekommen ist. Diese Frage ist, vor dem Hintergrund der in den letzten Jahren neu formulierten Bestattungsgesetze der Bundesländer, aber auch aufgrund der steigenden Zahl muslimischer Beisetzungen, berechtigt. So zeigt sich beispielsweise im Vergleich zu den Ergebnissen o.g. Arbeiten die Veränderungen der letzten Jahre, was die Dichte der Grabfelder, die Einrichtung von Wahlgräbern und die Möglichkeit der sarglosen Bestattung angeht.

¹⁵ Vgl. Benninghaus, 2005.

¹⁶ Literatur zur Bestattungen von Hindus in Großbritannien liegt vor, kann aber, wie sich zeigen wird, nicht auf den deutschsprachigen Raum übertragen werden. Vgl. Firth, 1997; 1999.

¹⁷ Vielfach finden sich in der Literatur verallgemeinernde Darstellungen von Sterbe-, Bestattungs- und Trauer Ritualen, die sowohl regionale als auch interreligiöse und individuelle Unterschiede außer acht lassen und den Migrationsaspekt kaum berücksichtigen (bspw. Heller, 2003). Da im Verlaufe der Forschungsarbeit die Diversität der Handhabung von Bestattungen deutlich hervortrat, wurde weitgehend auf solche Verallgemeinerung verzichtet.

¹⁸ Vgl. Lemmen 1996; 1997.

¹⁹ Vgl. Kokkelink, 1996.

²⁰ Vgl. Höpp/Jonker, 1996; Lemmen, 1997/1999; Blach, 1996; Tan, 1998.

Des Weiteren existieren Forschungsarbeiten, die sich mit Aspekten der Bestattung in Deutschland verstorbener Muslime befassen, aber nur am Rande mit der für meine Arbeit gewählten Thematik zu tun haben, etwa die Arbeiten von Jonker²¹ zur Tradition der türkischen und griechischen Totenklage und ihrer Veränderung in der Migration und die Arbeiten von Tan²² zur Veränderung der Formen von Trauer und der Totenbilder bei türkischen Migranten.

Tan stellt in seiner Arbeit insbesondere die zerrissene Situation heraus, die durch die Trennung von Trauergemeinde im Migrationsland und Trauergemeinde im Herkunftsland entsteht. Für die türkischen Muslime heißt dies, dass ein Teil der islamischen Bestattungsrituale in Deutschland und der andere Teil in der Türkei durchgeführt wird. Zwar werden Trauerrituale und Formen kollektiver und individueller Trauerbewältigung im Rahmen dieser Arbeit nicht berücksichtigt, wohl aber findet die Aufteilung in eine Trauergemeinschaft im Herkunfts- und im Migrationsland an unterschiedlichen Stellen der Interviews Erwähnung. Dabei zeigt sich, dass übergreifend und unabhängig von einer Überführung des Verstorbenen, von der Tan bezüglich der Muslime mehrheitlich ausgeht, in den Trauerfamilien im Herkunftsland Formen des rituellen Umgangs mit der Situation entwickelt werden. Ferner stellt sich, in Anlehnung an Tan, die Frage, welche Auswirkungen die weitreichende Institutionalisierung von Bestattungen in Deutschland auf die in den Herkunftsländern durchgängig übliche, gemeinschaftliche Verantwortung für den Toten hat. Tan vermerkt hier einen Ersatz konkreter Handlungen durch Formen symbolischer Unterstützung: *„Die Trauernden können deshalb ihre Verbundenheit mit dem Verstorbenen und mit seinen nahen Familienangehörigen nun nicht mehr durch konkret sichtbare Hilfeleistungen demonstrieren. Die Hilfsangebote reduzieren sich zwangsläufig auf symbolische Gesten wie das Mitbringen selbst zubereiteter Speisen, das Begleiten der Angehörigen ins Herkunftsland und insbesondere das Anbieten von Geldleistungen für eine angemessene Beerdigung.“*²³ Derartig Ersatzhandlungen sind bei anderen Gemeinschaften so nicht durchgängig festzustellen, insbesondere nicht, wenn die Bestattungen in Deutschland stattfinden. Hier zeigt sich vielmehr an diversen Beispielen, dass die Unterstützung bei der Organisation der Bestattung und die Übernahme von Funktionen, die im Herkunftsland bestimmten Personen- oder Berufsgruppen zukommen, als konkrete Hilfeleistungen verstanden werden können, die weit über symbolische Gesten hinausgehen, auch wenn sie nicht mit den Handlungen im Herkunftsland identisch sind.

Neben der Bedeutsamkeit der Gemeinschaft und der Familie, die bei Tan ausführlich dargestellt wird, stellt sich die Frage nach der Bedeutung religiöser Institutionen für die Ausgestaltung von Bestattungen. Jonker sieht bezüglich muslimischer Bestattungen einen weitreichenden Einfluss religiöser Institutionen und weist auf die Gefahr einer religiösen und theologischen Überformung regionaler Traditionen in der Migration hin, wenn sie schreibt *„Within the domain of the prayer hall, actions which formerly took place in homes and in burial grounds are now often scrutinised and*

²¹ Vgl. Jonker 1996; 1998.

²² Vgl. Tan 1997; 1998.

²³ Ebd., S.16.

*either rejected or fitted into the theological framework.*²⁴ Und weiter: *„Community life in migration has brought about severe restrictions for all those manners and customs which used to be linked to religious practices but really did not belong to religion.”*²⁵

Hier stellt sich die Frage, ob dies in ähnlicher Weise auch auf andere Religionsgemeinschaften zutrifft. Zu vermuten ist, dass die bestehenden Unterschiede im Organisationsgrad der religiösen Einrichtungen diesbezüglich nicht unbeachtet bleiben können.

Zusammenfassend ergibt sich, dass das Thema nichtchristliche Bestattungen in Deutschland, abgesehen von den Muslimen, bisher wissenschaftlich nur unzureichend berücksichtigt wurde. Auch zeigt sich, dass die bestehenden Arbeiten zur islamischen Bestattung älteren Datums sind und folglich neuere Entwicklungen außer Acht bleiben. Ferner stellen diese durchgängig religiöse Aspekte in den Mittelpunkt, so dass institutionelle, rechtliche und organisatorische Probleme in den Hintergrund treten oder gar keine Berücksichtigung finden. Dies wiederum führt dazu, dass bestimmte Problemfelder, beispielsweise die Beisetzung von Sozialhilfeempfängern oder von Frühgeburten, nicht beachtet werden. Um dies zu vermeiden wurden von Anfang an die verschiedenen Ebenen in die Untersuchung mit einbezogen, um eine Fokussierung auf religiöse Vorschriften und Rituale zu vermeiden.

Die Forschungsarbeit ist zu verstehen als ein Beitrag zur Erforschung von Religion in einer pluralistischen Gesellschaft. Ihr Ziel ist es, gelebte Religiosität, die bis heute ein Schattendasein innerhalb der Religionswissenschaft fristet, am Beispiel der Bestattungskulturen in Deutschland ansässiger, nichtchristlicher Religionsgemeinschaften darzustellen.²⁶ Dies erfordert auch eine Auseinandersetzung mit den Zusammenhängen von Religion und Migration, mit denen sich insbesondere die Arbeiten von *Baumann* auseinandersetzen. Der Ansatz meiner Forschungsarbeit gründet dabei auf zwei von *Baumann* formulierte Thesen. Die eine beinhaltet die Möglichkeit der Veränderung religiöser Ausdrucksformen in der Migration, denn: *„Die Ferne eröffnet Neuansätzen Raum und Entfaltungsmöglichkeiten. Migration kann damit, in zeitlich längerer Perspektive, zur Um- und Neugestaltung religiöser Traditionen, oftmals gar zu Bildung eigenständiger Traditionen mit distinkten Merkmalen im Unterschied zur einstigen Heimattradition führen.”*²⁷

Dieser Aus- und Umgestaltungsprozess religiöser Traditionen wird am Beispiel der Bestattungsrituale von Migranten in Deutschland dargestellt und die Einflussfaktoren auf diesen Prozess analysiert. Hierbei bestätigt sich die These Baumanns, denn neben Um- und Neugestaltungen von Bestattungsabläufen und Bestattungsritualen finden sich auch Beispiele neuer, in der Migration etablierter Formen und Rituale.

Von weitreichendem Interesse bezüglich der Fragestellung dieser Arbeit ist die These Baumanns bezüglich des Zusammenhangs von Integration einerseits und Beibehaltung eigener religiöser und kultureller Traditionen andererseits. *Baumann*

²⁴ Vgl. Jonker, 1997, S. 191.

²⁵ Ebd., S. 192.

²⁶ Vgl. Klinkhammer, 2001, S.4. Die Autorin weist explizit auf die Notwendigkeit eines Richtungswechsels in der religionswissenschaftlichen Forschung hin, der neben der gelebten Religion auch den Prozess der „Pluralisierung von Religion innerhalb einer nationalen Einheit“ berücksichtigt.

²⁷ Vgl. Baumann, 2004, S. 21.

nimmt hier folgende Differenzierung vor: *„Meines Erachtens ist es notwendig, sich von der landläufigen Vorstellung zu lösen, dass eine gesellschaftliche Integration nur mittels sozioökonomischer und kulturell-religiöser Assimilation möglich sei. Wird hingegen zwischen den Dimensionen struktureller Eingliederung (Erwerb von Sprachkenntnissen, beruflichen Fertigkeiten) und kulturell-religiöser Angleichung unterschieden, so muss ein Festhalten an religiösen Überzeugungen und kulturellen Bräuchen auf Seiten der Migranten nicht sogleich als integrationserschwerend eingestuft werden.“*²⁸

Diese Annahme *Baumanns* aufgreifend wird zu zeigen sein, ob die divergierenden Bestattungsrituale der Migranten zu einer Abgrenzung gegenüber der Aufnahmegesellschaft beitragen und die Intention der Akteure eine bewusste Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft darstellt. Vor dem Hintergrund der Klärung dieser Frage wird auch die weitverbreitete Vorstellung, dass ein Begräbnis in fremder Erde ein entscheidender Schritt in Richtung Integration in die Aufnahmegesellschaft ist, neu zu diskutieren sein.²⁹

²⁸ Ebd., S.26.

²⁹ Zu dieser Annahme vgl. beispielsweise Höpp/Jonker, 1996, S.7.

3. ZUR METHODIK UND VORGEHENSWEISE DER FORSCHUNGSARBEIT

I. Forschungsinteresse

Die demografische Struktur der in Deutschland lebenden Migrantengruppen, an erster Stelle die der türkischen Arbeitsmigranten,³⁰ zeigt deutlich, dass das Thema Sterben und Tod in den kommenden Jahren unter dem Aspekt kultureller und religiöser Vielfalt neu verhandelt werden muss.

Viele der in Deutschland lebenden Migranten haben das durchschnittliche Sterbealter erreicht.³¹ Im Bereich der Pflege und Hospizarbeit setzt sich diese Erkenntnis allmählich durch, und das Thema „transkulturelle Pflege“³² oder „kultursensible Pflege“ findet zunehmend Berücksichtigung in Fachliteratur und Aus- und Fortbildungen.³³ Im Bestattungswesen finden sich vereinzelt Hinweise darauf, dass die Existenz vielfältiger Bestattungskulturen nicht gänzlich ignoriert wird, etwa durch Vorträge auf Tagungen³⁴ oder Artikel in Fachzeitschriften³⁵. Im Friedhofswesen spiegelt sich die Situation in der Einrichtung verschiedener religiöser, in erster Linie islamischer Abteilungen wider.

Inhaltlich ergeben sich zwei Schwerpunkte des Forschungsansatzes. Zum einen soll die Handhabung von Bestattungen innerhalb der untersuchten religiösen Gemeinschaften unter Berücksichtigung der Bestattungskultur des Herkunftslandes erfasst werden, um Veränderungen und Entwicklungen, die sich in der Durchführung der Rituale und im Ablauf der Bestattungen aufgrund der veränderten Lebenssituation ergeben, benennen zu können. Zum anderen soll ein Überblick über die momentane Situation im Bestattungs- und Friedhofswesen gegeben und Problemstellungen sowie Lösungsansätze bei fremdreligiösen Bestattungen unter Berücksichtigung der Bestattungsgesetze und der institutionellen Vorgaben herausgearbeitet werden.

Zu Beginn war die Darstellung der Bestattungsmöglichkeiten und Bestattungsbräuche von muslimischen, buddhistischen und hinduistischen Migranten vorgesehen. Bezüglich der letzteren beiden wurde anhand der nationalen Herkunft eine Unterteilung vorgenommen und die zahlenmäßig in Deutschland am stärksten vertretenen Migrantengruppen einbezogen: die aus Vietnam und Thailand stammenden Buddhisten und die aus Sri Lanka und Indien eingewanderten Hindus. Im Verlauf der Arbeit ergab sich die Dringlichkeit, auch die yezidische und die jüdische Religionsgemeinschaft einzubeziehen. Die Yeziden sind auf zahlreichen

³⁰ Gemeint sind jene, die in den Folgejahren des Anwerbeabkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Türkei (1961) nach Deutschland gekommen sind, hier sesshaft wurden und vielfach ihre Familien nachkommen ließen.

³¹ Siehe hierzu: Statistischen Bundesamt: Strukturdaten und Integrationsindikatoren über die ausl. Bevölkerung in Deutschland 2003.

³² Übersetzung des von Leininger geprägten Begriffs „Transcultural Nursing“. Vgl. Leininger, 1998.

³³ Vgl. bspw. Heller, 2003.

³⁴ So bspw. auf der Tagung des Verbands der Friedhofsverwalter Deutschlands e.V. am 22.08.06; beim Hessischen Städtetag 1996.

³⁵ Siehe bspw.: Bestattungskultur. Magazin des Bundesverbandes Deutscher Bestatter, 4/2006; 7/2006.

deutschen Friedhöfen mit eigenen Gräberfeldern vertreten und somit als Migrantengruppe im Bestattungswesen auffallend präsent, weshalb ihre Darstellung im Rahmen dieser Arbeit nötig ist.³⁶ Der Einbezug jüdischer Bestattungen begründet sich auf den Veränderungen, die sich aus der Migration russischstämmiger Juden im Bestattungswesen ergeben haben, als auch auf dem Umstand, dass die muslimische und die jüdische Religion vergleichbare Anforderungen an Bestattungen stellt und folglich an entsprechenden Punkten an die Grenzen deutscher Gesetzgebung stößt. Hinzu kommt die ähnliche Situation, in der muslimische und liberale jüdische Gemeinden sich aufgrund fehlender Körperschaftsrechte befinden.

II. Methodische Vorgehensweise

Zur Gewinnung von Informationen dienten in erster Linie Einzelinterviews, die mit Vertreter/-innen der verschiedenen Religionsgemeinschaften und der kommunalen Einrichtungen, vorwiegend Friedhofsverwaltungen, in einem Zeitraum von drei Jahren geführt wurden³⁷. Auf diese Weise wurde es möglich, Vereinbarungen, Probleme und Lösungen, die die letzte Ruhestätte der Verstorbenen betreffen, aus verschiedenen Perspektiven darzustellen. Ergänzt wurden die durch die Interviews gewonnenen Einblicke durch Besichtigungen von Gräberfeldern auf kommunalen Friedhöfen und Besuchen auf jüdischen Friedhöfen sowie durch Internetrecherchen und der Auswertung vorhandener Literatur.

Für die Interviews wurde ein Leitfaden entwickelt, der einerseits die Gespräche strukturieren und bestimmte relevante Fragen erfassen sollte, andererseits aber auch Raum für die Darstellung weiterführender Themenpunkte und Problematiken ließ, indem er *„Spielräume in den Frageformulierungen, Nachfragestrategien und in der Abfolge der Fragen eröffnet(e)“*.³⁸ Durch diese teilstandardisierten Interviews³⁹ wurde es möglich, neue Facetten der Problematik aufzudecken und in die Untersuchung mit einzubeziehen, so beispielweise die Bestattung von Frühgeburten im Islam. Hierbei zeigte sich die Stärke dieser Forschungsmethode, die *„ein hohes Maß an Offenheit und Nicht-Direktivität mit einem hohen Niveau der Konkretion und der Erfassung detaillierter Informationen“* verbindet.

Die Unterschiedlichkeit der Bestattungskulturen machte das Erarbeiten verschiedener Leitfäden für die Interviews nötig, die im weiteren anhand der gewonnenen Erkenntnisse immer wieder ergänzt, konkretisiert, fokussiert und weiter eingegrenzt wurden.⁴⁰ Die Leitfäden unterschieden sich auch deshalb inhaltlich voneinander, da das Vorwissen bezüglich der Bestattungsrituale der verschiedenen Religionsgemeinschaften, das aus der Literatur und aus Internetrecherchen gewonnen werden konnte, wie bereits erwähnt stark differierte. Ferner sind

³⁶ Die zunehmende Präsenz christlich-orthodoxer Religionsgemeinschaften auf deutschen Friedhöfen in Form eigener Abteilungen wird im Rahmen dieser Arbeit aufgrund der Beschränkung auf nichtchristliche Religionen nicht berücksichtigt.

³⁷ Im Zeitraum von 2005 bis 2007. Es wurden ein- bis dreistündige Interviews mit 64 Personen geführt.

³⁸ Vgl. Hopf, 2003, S.351.

³⁹ Ebd., S.351.

⁴⁰ Vgl. Flick, 2003, S.258.

religionswissenschaftliche und ethnologische Beschreibungen thailändischer, vietnamesischer, tamilischer oder yezidischer Bestattungsrituale, die einen Einblick in die Bestattungskultur der Herkunftsländer hätten geben können, kaum vorhanden. Hier war es aufgrund der schlechten Quellenlage nötig, sowohl Wissen über die heimatlichen Traditionen zu erfragen als auch Auskünfte über Veränderungen und die Handhabung in Deutschland zu erhalten. Hier zeigt sich deutlich der explorative Charakter der Untersuchung. Die Darstellung der jeweiligen Bestattungskulturen zu Beginn einiger Kapitel kann folglich nicht als eine ausführliche Beschreibung der Bestattungstradition(en) im Herkunftsland verstanden werden. Vielmehr werden darin Aspekte wiedergegeben, die den Gläubigen wichtig erschienen, so dass sie diese mitteilen wollten bzw. sich daran erinnern konnten. Der Ausgangspunkt für die Darstellung der Veränderungen in den Bestattungsritualen ist das Wissen der Befragten über die Bestattungskultur des Herkunftslands. Dabei lautet die Ausgangsfrage nicht, in welchem Umfang die Migranten Wissen über die Bestattungskultur ihres Heimatlandes besitzen, sondern ob und wie sie die Bestimmungen und Elemente, an die sie sich erinnern können und die sie als wichtig erachten, im Migrationsland ausgestalten und praktizieren und welche Möglichkeiten sie zur Verfügung haben, diese umzusetzen.

In den Interviews mit muslimischen Gesprächspartner/-innen wurden Fragen zu den heimatlichen Traditionen nicht explizit gestellt, da aus der Literatur zu entnehmen war, dass sich die wesentlichen Elemente einer muslimischen Bestattung in allen islamischen Ländern gleich gestalten und dem Ablauf in Deutschland entsprechen. An manchen Stellen ergaben sich dennoch in den Gesprächen aus dem Zusammenhang heraus solche Vergleiche.

Der Leitfaden war folglich gegliedert in Fragen zur heimatlichen Bestattungstradition, zur Handhabung in Deutschland, zu religiösen Vorschriften, zu organisatorischen und institutionellen Problemlagen und, auf einer persönlichen Ebene, zur Einschätzung der gegebenen Möglichkeiten und zu diesbezüglichen Bedürfnissen und Wünschen. Mit Hilfe des Leitfadens sollten Beschreibungen, Erwartungen und Bewertungen wesentlicher Aspekte von Bestattungskultur erfasst und auf ihre Praktikierbarkeit hin erörtert werden. Fragen nach der individuellen Bedeutung, die den Veränderungen im Bestattungswesen und dem Tod in der Migration zukommen, und dem persönlichen Umgang mit dem Thema wurden in dieser Arbeit weitgehend ausgegrenzt. Hierzu sei bezüglich der türkischen Migranten auf die umfangreiche Arbeit von *Tan*⁴¹ verwiesen.

Die Interviews wurden überwiegend persönlich geführt. Telefonische Gespräche wurden in der Regel nur zur Erweiterung und Ergänzung der Datensammlung eingesetzt oder wenn der/die Interviewpartner/-in dies wünschte. Sprachliche Schwierigkeiten ergaben sich selten, da Interviewpartner/-innen mit geringen deutschen Sprachkenntnissen Gemeindemitglieder mit guten Deutschkenntnissen als Übersetzer zu den Gesprächen hinzugebeten hatten. Wird im Text ein Zitat wiedergegeben, das durch Übersetzung erfolgte, so ist dies entsprechend vermerkt (mit Übersetzung, m.Ü.).

⁴¹ Vgl. Tan, 1998.

III. Auswahl der Interviewpartner/-innen und Kontaktaufnahme

Die Tatsache, dass über 25 Prozent der in Deutschland lebenden Migranten/-innen in Nordrhein-Westfalen ansässig sind, rechtfertigt die Schwerpunktlegung auf die dort ansässigen Gemeinden. Die Situation in den neuen Bundesländern bleibt dagegen weitgehend unberücksichtigt, da der Migrantenanteil und die Organisationsstruktur der Religionen dort, abgesehen von den jüdischen Gemeinden, sehr gering ist.⁴²

Bei der Auswahl der Städte war in erster Linie die religiöse Infrastruktur und die Zahl der dort ansässigen Religionsangehörigen ausschlaggebend. Aus diesem Grund fand beispielsweise Hannover als das Zentrum der vietnamesischen Buddhisten und als die Stadt mit der größten liberal-jüdischen Gemeinde in Deutschland Berücksichtigung. Die starke Repräsentanz der Yeziden in Oldenburg als auch am Niederrhein machte den Einbezug dieser Regionen nötig.

Ferner wurden repräsentative Städte ausgewählt, so Berlin, Hamburg, Köln und Frankfurt, in denen Interviews mit Vertreter/-innen verschiedener Religionsgemeinschaften und den Friedhofsverwaltungen geführt wurden, um einen Überblick über die Praxis nichtchristlicher Bestattungen in verschiedenen Großstädten zu bekommen. Ergänzt wurden die Informationen durch vergleichende Befragungen in Basel/Schweiz. Hinzu kamen Interviews in kleineren Kommunen, um Vergleichsmöglichkeiten zur Handhabung in den Großstädten zu erhalten. Des Weiteren wurden Interviews in Städten geführt, aus denen Besonderheiten bekannt waren, etwa der Erwerb eines eigenen Friedhofs durch die liberale jüdische Gemeinde in Hameln. Solche Besonderheiten waren u.a. durch den Versand eines standardisierten Fragebogens erfasst worden, der zu Beginn der Forschungsarbeit an die Friedhofsverwaltungen größerer Städte verschickt worden war, um einen Überblick über vorhandene religiöse Friedhofsfelder, ihre Entstehungszeit und die Gestaltungsmerkmale zu erhalten.

Eine erste Kontaktaufnahme geschah in der Regel telefonisch oder per Mail über die religiösen Einrichtungen, soweit eine entsprechende Organisationsstruktur gegeben war. Im Weiteren gestaltete sich die Vermittlung von Gesprächspartner/-innen unterschiedlich.

Bei den Tamilen erfolgte auf den Kontakt mit dem Tempelverein zumeist eine Weitervermittlung an Vereinsvorsitzende oder aktive Gemeindemitglieder, von denen angenommen wurde, dass Sie über ausreichende Kenntnisse bezüglich des Forschungsanliegens verfügen. Da die Tempelpriester für die Durchführung der Bestattungsrituale nicht verantwortlich sind, waren sie in diesem Zusammenhang nicht die zentralen Ansprechpartner. Es wurden lediglich zwei Gespräche mit einem Priester durchgeführt.

⁴² 2006 lebten laut Auskunft des Statistischen Bundesamts 7.255.949 Angehörige anderer Nationalitäten in Deutschland, davon 1.914.424 in Nordrhein-Westfalen. Dagegen lebten nur 320.242 Angehörige anderer Nationalitäten in den fünf neuen Bundesländern, was einem Anteil von 4,4 Prozent aller in Deutschland lebender Migranten gleichkommt und, je nach Bundesland, einen Bevölkerungsanteil zwischen zwei und drei Prozent ausmacht.

Anders die buddhistischen Mönche und Nonnen, die am Ablauf der Bestattungsrituale wesentlich beteiligt sind. Sie konnten wichtige Informationen sowohl zur Handhabung in den Heimatländern als auch zur Situation in Deutschland geben. Während bei den Gesprächen mit den Ordinierten der vietnamesischen Gemeinschaft in der Regel keine sprachlichen Probleme bestanden, waren bei allen Gesprächen mit thailändischen Mönchen Laienanhänger/-innen als Übersetzer/-innen tätig.

Bei den aus Indien stammenden Hindus und den Yeziden, die nicht über vergleichbare religiöse Strukturen verfügen, wurden Kontakte zu Gesprächspartner/-innen über die Kulturvereine und die Regionalgruppen aufgenommen.

Erste Gespräche zur Handhabung islamischer und jüdischer Beisetzungen ergaben, dass Imame und Rabbiner die Fragen beantworten konnten, die sich auf religiöse Belange bezogen, nicht aber mit den formalen, rechtlichen und organisatorischen Problemen und Lösungen vor Ort vertraut waren. Für die praxisorientierte Zielsetzung der Forschungsarbeit zeigte sich, dass muslimische Bestatter/-innen diesbezüglich über die weitreichendsten Auskünfte verfügten. In den jüdischen Gemeinden waren dies die Leiter/-innen der Chewra Kadischa und die Verwalter der Friedhöfe.

Die in den Interviews gewonnenen Informationen basieren auf den praxisbezogenen Kenntnissen und Einschätzungen der Interviewpartner/-innen, die aufgrund ihrer beruflichen Funktionen oder ihrer sozialen Eingebundenheit in die religiösen Gemeinschaften als Experten/Expertinnen im Bereich Bestattung gelten können. Die Experten/Expertinnen setzten sich aus folgenden Gruppen zusammen:

- Funktionsträger der religiösen Gemeinschaften
- im Bestattungswesen Tätige
- Friedhofsverwaltungen oder entsprechende Behörden.

Die gewählte Form des Experteninterviews hat den Vorteil, dass es sich einerseits, in ihrer explorativen Form, „zur Herstellung einer ersten Orientierung in einem thematisch neuen und unübersichtlichen Feld“ eignet und andererseits, in ihrer systematisierenden Form, für die „systematische und lückenlose Informationsgewinnung“ eingesetzt werden kann.⁴³

Experte ist hierbei ein relationaler Begriff, der in Abhängigkeit von der Fragestellung und dem Untersuchungsfeld zu sehen ist. Mit Blick auf den Interviewer kann ein Experte als jemand gesehen werden, der über ein bestimmtes, dem Forscher nicht zugängliches Fachwissen verfügt: „Der ExpertInnenstatus wird in gewisser Weise vom Forscher verliehen, begrenzt auf eine spezifische Fragestellung.“⁴⁴ Die Zuschreibung des Expertenstatus kann aber auch innerhalb des gesellschaftlichen Zusammenhangs geschehen: demzufolge ist Experte, wer innerhalb des sozialen Kontextes als Experte angesehen wird. Zusammenfassend lässt sich sagen: „Wer (der gesuchte) Experte ist, definiert sich in der Forschungspraxis immer über das spezifische Forschungsinteresse und die soziale Repräsentativität der Experten

⁴³ Vgl. Bogner/Menz, 2005, S.37; im Rahmen dieser Forschungsarbeit wurden Experteninterviews in einem ersten Schritt zur Exploration des Forschungsfeldes eingesetzt, weitere Interviews dienten der Systematisierung des Themengebiets.

⁴⁴ Vgl. Meuser/Nagel, 2005, S. 73.

zugleich.“⁴⁵ Anhand dieser Kriterien wurden die Interviewpartner/-innen ausgewählt. Da diese Forschungsarbeit in erster Linie auf die Erhebung von sachdienlichen Informationen abzielt, genügt eine Bestimmung der Experten anhand des Kriteriums „Wissen“⁴⁶, wobei das Expertenwissen durch die praktische Tätigkeit im oder durch die Nähe zum Untersuchungsfeld erworben sein konnte. Wichtig war dabei, dass die Interviewpartner/-innen „über privilegierte Informationszugänge verfügen und für den Entwurf, die Implementation und/oder die Kontrolle von Problemlösungen zuständig sind bzw. verantwortlich gemacht werden.“⁴⁷

IV. Auswertung

Alle Interviews und Telefonate wurden auf Tonband aufgezeichnet und anschließend transkribiert. Die Zitate im Text sind Wiedergaben der Aussagen der Interviewpartner/-innen, die zum Zweck des besseren Verständnisses grammatikalisch korrigiert worden sind. Pausen, Stimmlage sowie nonverbale Elemente wurden dabei nicht berücksichtigt.

Die so dokumentierten leitfadengestützten Experteninterviews wurden in mehreren Schritten ausgewertet.⁴⁸ Zunächst erfolgte eine Auswertung erster Interviews anhand bestimmter, zuvor festgelegter Kategorien. Die Kategorien wiederum ließen sich inhaltlich mehreren Bereichen zuteilen: jene, die die Rituale und Bräuche im Herkunftsland betrafen, solche, die die Ausformung im Aufnahmeland anbelangten und die institutionellen und organisatorischen Aspekte berücksichtigten und derartige, die persönliche Aussagen und Einschätzungen der Interviewten beinhalteten, denn die Expert/-innen waren bei den Befragungen immer in einer Doppelrolle präsent, einerseits als Professionelle und andererseits als betroffene Personen.

Anhand der thematischen Zuordnung der transkribierten Textstellen wurde es möglich, den Ablauf, die Organisation und die Institutionalisierung von Bestattung innerhalb einer religiösen Gemeinschaft in unterschiedlichen Regionen Deutschlands darzustellen, zu strukturieren und zu vergleichen. Hieraus ergaben sich weitere Kategorien für die Auswertung der Interviews sowie neue Fragestellungen. So konnte der zunächst aufgrund des explorativen Charakters der Arbeit allgemein gehaltene Interviewleitfaden zunehmend konkretisiert und ergänzt werden. Beispielsweise wurde die Problematik der Sozialbestattung, die zunächst keine Berücksichtigung fand, sich aber in den Interviews als wichtiger Punkt erwies, mit aufgenommen.

Die Ergebnisse der Auswertung werden in zwei Teilen dargestellt. Im ersten Teil der Arbeit werden Bestattungsablauf, Bestattungsrituale und Bestattungsmöglichkeiten

⁴⁵ Vgl. Bogner/Menz, S. 41: Die Autoren bezeichnen diese als methodisch-relationalen und sozial-repräsentationalen Ansatz.

⁴⁶ Vgl. Bogner/Menz, 2005, S. 45.

⁴⁷ Vgl. Pfadenhauer, S.125.

⁴⁸ Die Auswertung der Interviews orientierte sich im Wesentlichen an der Methode der strukturierenden qualitativen Inhaltsanalyse, daneben an anderen geläufigen Verfahren qualitativer Sozialforschung. Vgl. diesbezüglich Mayring, 1993; Flick, von Kardorff, Steinke, 2003.

der verschiedenen Religionsgemeinschaften aufgezeigt. Dabei war es nur möglich, exemplarisch an einzelnen Beispielen die Umsetzung heimatlicher Bestattungsrituale in Deutschland aufzuzeigen. Die Uneinheitlichkeit der Durchführung der Bestattungen innerhalb der gleichen Religionsgemeinschaft in verschiedenen Städten als auch die Unterschiede in den Bestattungsgesetzen der Länder und den Friedhofsordnungen der Kommunen sowie die unterschiedliche Kooperationsbereitschaft der Behörden und Ämter führte dazu, dass verallgemeinernde Aussagen nur selten möglich waren. Übergreifende Aussagen finden sich, wenn überhaupt, im zweiten Teil, in dem das Thema unter dem Aspekt der Etablierung fremdreligiöser Bestattungskulturen in Deutschland erörtert wird.

Sprachlich wurde, der Lesbarkeit halber, die inklusive Form des Genus Maskulinum gewählt. Das bedeutet nicht, dass die Rituale für weibliche Verstorbene anders ausfallen als für männliche Verstorbene. Wenn dem so ist, dann wurde dies im Text ausdrücklich vermerkt. Im Bezug auf meine Interviewpartner/-innen finden sich allerdings beide Formen bzw. die entsprechende geschlechtliche Sprachform, da der persönliche Kontakt und die Anerkennung der mir gewährten Unterstützung dies erforderlich macht. Eine Anonymisierung der Zitate findet an den Stellen statt, an denen persönliche Aussagen gemacht wurden.

4. MUSLIMISCHE BESTATTUNGSKULTUR IN DEUTSCHLAND

Nur eine geringe Zahl der in Deutschland verstorbenen Muslime werden auch hier bestattet. Genaue Angaben über das Verhältnis von Überführungen ins Herkunftsland und Beisetzungen in Deutschland sind nicht möglich, da es diesbezüglich keine gesicherten Datenerhebungen gibt. Wie anhand der Namen und Inschriften auf den Grabsteinen deutlich zu erkennen ist, kommt die Mehrheit der in Deutschland bisher bestatteten Muslime nicht aus der Türkei, obwohl rund 75 Prozent der in Deutschland lebenden Muslime türkischer Abstammung sind.⁴⁹ Die Friedhofsämter selbst erfragen die Nationalität bei Beisetzungen nicht. Sowohl aus der Literatur als auch aus persönlichen Gesprächen mit muslimischen Bestatter/-innen geht hervor, dass schätzungsweise an die neunzig Prozent der türkischstämmigen Migrant/-innen nach ihrem Tod zurück in die Heimat gebracht werden.

Dennoch hat die Zahl der in Deutschland bestatteten Muslime in den letzten Jahren zugenommen. Dies liegt allerdings in erster Linie an der Altersstruktur und dem damit einhergehenden Anstieg an Todesfällen und nicht an einem veränderten Bestattungsverhalten. Auf den Sachverhalt der Rückführung ins Heimatland werde ich später noch zu sprechen kommen. Zunächst möchte ich die Möglichkeiten islamischer Bestattung in Deutschland darstellen und allgemein auf Probleme und Lösungsansätze bei der Umsetzung muslimischer Bestattungsvorschriften eingehen.

4.1. Bestattungen auf muslimischen Gräberfeldern

Die islamischen Religionsgemeinschaften in Deutschland sind nicht als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt, weshalb sie keine Friedhöfe unterhalten können. Muslime stellen damit die größte Religionsgemeinschaft in Deutschland ohne eigenen Friedhof dar. In allen deutschen Bundesländern sind neben den Kommunen nur Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, die Körperschaftsrechte haben, zur Betreibung von Friedhöfen berechtigt, also neben den beiden großen christlichen Konfessionen lediglich die jüdische Religionsgemeinschaft. Andererseits sind sich die islamischen Rechtsschulen darin einig, dass Muslime nur unter Muslimen bestattet werden dürfen, was die Einrichtung eigener Bestattungsstätten für Muslime nötig macht.⁵⁰ Auf zahlreichen deutschen Friedhöfen wurden aus diesen Gründen Gräberfelder für Muslime angelegt.⁵¹

⁴⁹ Laut Aufstellung des Statistischen Bundesamtes lebten 2005 3.376.623 Migrant/-innen aus islamischen Staaten in Deutschland, darunter 2.437.065 Menschen türkischer Abstammung, wobei beachtet werden muss, dass nicht bei allen gezählten Personen von einer islamischen Glaubenszugehörigkeit ausgegangen werden kann.

⁵⁰ Vgl. hierzu Lemmen, 1996, S.21. Der Autor bezieht sich hier auf: The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Bd. VI, Leiden 1991.

⁵¹ Das erste in Deutschland entstandene Gräberfeld ist der „Iranisch-islamische Friedhof“ in Hamburg – Ohlsdorf, der 1943 eingeweiht wurde. Das erste allen Muslimen offenstehende Gräberfeld wurde 1954 auf dem Waldfriedhof in München eingerichtet.

Muslimische Friedhofsabteilungen sind heutzutage in allen größeren und zunehmend auch in kleineren Städten vorhanden.⁵² Viele der Gräberfelder wurden in den 90er Jahren eingerichtet. Größere Städte wie Frankfurt am Main oder München haben bereits in den 60er Jahren solche Möglichkeiten geschaffen. In den neuen Bundesländern entstand die Mehrheit der Gräberfelder erst in den letzten Jahren, vorwiegend in den größeren Städten. Auf den Gräberfeldern werden Angehörige der verschiedenen Glaubensrichtungen des Islam gemeinsam bestattet; konfessionelle oder nationale Ausdifferenzierungen gibt es bisher nicht.⁵³ Religiös sei eine solche Trennung, laut Auskunft von Herrn Dr. Khomeini, Theologe am Islamischen Zentrum Hamburg, auch unerwünscht.

Aleviten werden ebenfalls auf den muslimischen Gräberfeldern beigesetzt. Allerdings sind alevitische Gräber nur selten als solche erkennbar, etwa durch die Abbildung des Zülfikâr⁵⁴. Laut Benninghaus scheint das vorwiegende Interesse hier lebender Aleviten in der Einrichtung eigener Waschräume und nicht eigener Friedhofsabteilungen zu liegen.⁵⁵ Aufgrund des Fehlens eigener Bestattungsräumlichkeiten mit Wascheinrichtungen ist man diesbezüglich auf die Kooperation mit sunnitisch ausgerichteten Moscheen angewiesen, die sich oftmals schwierig gestaltet.⁵⁶ Dies dürfte eine Erklärung für das Bemühen um eigene Waschräume sein. In den Satzungen vieler Alevitischer Gemeinden, beispielsweise der Alevitischen Gemeinde Deutschland e. V. (AABF) in Köln, finden sich Passagen, in denen man sich dazu verpflichtet, den „Mitgliedern bei der Lösung von Problemen, die im Zusammenhang mit Bestattungen auftreten“, zu helfen. Das Thema ist also für die Aleviten durchaus von Bedeutung und könnte in den kommenden Jahren zu einer Ausgestaltung der Handhabung alevitischer Bestattungskultur und zu Forderungen an Friedhöfe und Behörden führen. Ein Interview mit einem Dede, einer hochstehenden Persönlichkeit innerhalb der alevitischen Gemeinschaft, hat ergeben, dass der Ablauf und die einzuhaltenden Vorschriften bei alevitischen Bestattungen sich kaum von denen bei sunnitischen Beisetzungen unterscheiden, so dass auf diese konfessionelle Richtung des Islam im Weiteren nicht eingegangen werden wird.

Die Praxis der Ausweisung muslimischer Grabfelder auf öffentlichen Friedhöfen ist in vielen europäischen Ländern üblich, beispielsweise die „Carrés musulmans“ in Frankreich. In Großbritannien verfügen die Muslime über eigene Friedhöfe oder entsprechende Abschnitte auf öffentlichen Friedhöfen. In anderen europäischen Ländern ist man einen Schritt weitergegangen, so in Dänemark, wo in Brøndby 2006 der erste rein muslimische Friedhof eröffnet wurde.⁵⁷

⁵² Ausnahmen hiervon sind u.a. Koblenz, Tübingen, Schwerin, Flensburg, die bisher über keine muslimischen Felder verfügen. In weitaus kleineren Gemeinden dagegen wurden islamische Gräberfelder angelegt, beispielsweise in Hattingen/ Welper 2002, Walldorf 2003, Herne 1999, Dietzenbach 2003.

⁵³ Eine Ausnahme hiervon stellt das o.g. iranische Gräberfeld in Hamburg dar, das aber aufgrund seiner geschichtlichen Entstehungszeit nicht als typisch angesehen werden kann.

⁵⁴ Das Schwert Alis, dem Schwiegersohn Mohammeds und vierten Kalifen.

⁵⁵ Vgl. Benninghaus, 2005.

⁵⁶ Vgl. Kühne/Rüßler, 2000.

⁵⁷ Zu diesen Angaben siehe: Deutscher Bundestag, Drucksache 16/5033 vom 18.04.07.

In Österreich wird es bald zwei muslimische Friedhöfe geben. Nach zwanzigjähriger Vorlaufzeit ist in Wien ein muslimischer Friedhof im Aufbau, der in der nächsten Zeit eröffnet werden soll. Der größte Teil der Kosten hierfür wurde von Großspendern wie dem OPEC-Fund getragen. Die Gemeinde Wien stellte das Grundstück und die Einfriedung zu Verfügung.⁵⁸ Ferner wird in Altsch in Vorarlberg ein muslimischer Friedhof entstehen. In den Niederlanden plant man in Amsterdam die baldige Eröffnung des ersten islamischen Friedhofs – eigentlich ein abgegrenzter Teil des kommunalen Friedhofs „De Nieuwe Ooster“.⁵⁹ Auch in Liechtenstein ist die Einrichtung eines muslimischen Friedhofs geplant, auch wenn dafür bisher keine Notwendigkeit besteht, mit dem Argument, man müsse sich *„rechtzeitig Lösungen überlegen und für jenen Zeitpunkt vorbereitet sein, zu dem der Bedarf an islamischen Grabfeldern in Liechtenstein bestehen wird“*.⁶⁰

Eigene islamische Friedhöfe werden in Deutschland in der nahen Zukunft aufgrund der Gesetzeslage⁶¹ nicht möglich sein, so dass sich die Ausführungen im weiteren auf die Beisetzung von Muslimen auf kommunalen Friedhöfen beschränken.

Beispiele muslimischer Gräberfelder



Das iranische Gräberfeld in Hamburg-Ohlsdorf



Das muslimische Gräberfeld in Oldenburg



Das muslimische Gräberfeld in Basel (Schweiz)

4.1.1. Zur Einrichtung muslimischer Gräberfelder

In der Regel gehen die Initiativen für die Einrichtung islamischer Gräberfelder von muslimischen Verbänden am Ort aus, die mit ihrem Anliegen an die Stadtverwaltungen herantreten. Es wird dann gemeinsam ein passendes Friedhofsfeld ausgesucht und angelegt.

In wenigen Fällen waren es Ausländerbeiräte oder Ausländerbeauftragte der Städte, die solche Friedhofsprojekte angestoßen haben. So regte beispielsweise die Ausländerbeauftragte der Stadt Bielefeld 1992 die Anlage eines muslimischen Gräberfeldes an, nachdem dort 1986 bereits ein Antrag abgelehnt worden war. Der Ausländerbeirat der Stadt Bielefeld fasste daraufhin den Beschluss zur Errichtung eines muslimischen Gräberfeldes und nahm Kontakt mit verschiedenen muslimischen

⁵⁸ Siehe hierzu: www.vienna.at, Beitrag „Islamischer Friedhof bald fertig“ vom 27.10.2006.

⁵⁹ Siehe hierzu: www.qantara.de, Beitrag von Michael Arntz: Erster islamischer Friedhof in Amsterdam. Muslimische Infrastruktur im Aufwind. Deutsche Welle 2006.

⁶⁰ Siehe hierzu Liechtenstein Türkbirliği, www.turkbirligi.li: „Künftig notwendig: Islamischer Friedhof in Liechtenstein“. Oktober 2007.

⁶¹ Zu den Bestattungsgesetzen siehe Kapitel 9.2.1.

Gruppen auf, um das Projekt zu realisieren.⁶² Ein solches Vorgehen ist selten, hat aber den Vorteil, dass verschiedene muslimische Gruppierungen an der Umsetzung beteiligt sind, während ansonsten die Initiative in der Regel von einer Gruppierung ausgeht, die einen Alleinvertretungsanspruch erhebt, was in Anbetracht der nationalen und religiösen Unterschiede innerhalb der muslimischen Religionsgemeinschaft nicht unproblematisch ist.

Etliche städtische Friedhöfe verfügen heutzutage aufgrund der durch den Zweiten Weltkrieg bedingten „sterbeschwachen“ Jahrgänge und der Tendenz zur Feuerbestattung über ausreichend Platz, um den Muslimen eigene Abteilungen einzurichten. Dieses Argument griff auch der Gemeinderat der Stadt Rastatt in der Beschlussvorlage⁶³ bezüglich der Anlage eines islamischen Gräberfelds auf. Dort heißt es: *„Da sich in den vergangenen Jahren der Trend zur Feuerbestattung immer deutlicher herausgestellt hat, werden große Freiflächen auf dem Waldfriedhof langfristig nicht benötigt. (...) Durch die Einrichtung eines muslimischen Feldes auf dem Waldfriedhof konnte die Stadt Rastatt einerseits islamischen MitbürgerInnen die Ausübung ihrer Glaubensfreiheit ermöglichen, andererseits auch einen Teil des bis dahin ungenutzten Friedhofareals einer Nutzung zuführen.“*

Aufgrund dieser Überhangflächen ist es vielen Städten möglich geworden, auch Verstorbene, die ihren Wohnsitz in anderen Gemeinden hatten, auf ihren Friedhöfen beizusetzen, was die Möglichkeiten für hier lebende Muslime, sich in einer islamischen Abteilung beisetzen zu lassen, erweitert. Allerdings gab es auch Gemeinden wie Kassel und Paderborn, die die Bestattungen auswärtiger Muslime erst zugelassen, dann aber aus Platzmangel wieder aufgehoben haben.⁶⁴

Andererseits sehen sich Kommunen von der Verpflichtung zur Errichtung eigener muslimischer Abteilungen entbunden, wenn andere Städte eine solche regional übergreifende Möglichkeit anbieten. So hat in Tübingen der Verwaltungsausschuss bezüglich der Einrichtung eines muslimischen Gräberfeldes negativ entschieden, mit dem Hinweis, es gebe *„derzeit keinen nachhaltigen Bedarf, der die Einrichtung eines Gräberfeldes (...) rechtfertigen würde.“* Von Angehörigen muslimischer Verstorbener sei bisher keine Anfrage nach einem muslimischen Feld erfolgt, denn es bestehe eine Kooperation mit der Stadt Reutlingen, die seit 1996 über ein Gräberfeld verfügt, auf dem Muslime aus Tübingen beigesetzt werden können, eine Lösung, die auch von den Verantwortlichen des Islamischen Vereins Tübingen e.V. begrüßt und unterstützt würde.⁶⁵ Sicherlich ist ein solcher Beschluss kein positives Signal bezüglich der Integration der in Tübingen lebenden Muslime.

Interessant ist diesbezüglich die Haltung der Verantwortlichen in Karlsruhe, wie mir von der Friedhofsverwaltung in einer schriftlichen Mitteilung dargelegt wurde. Darin ist zu lesen: *„Wir müssen in unserer täglichen Arbeit feststellen, dass nicht alle Städte und Gemeinden so aufgeschlossen reagieren. Deshalb wurde uns von unserem Fachdezernenten die Order erteilt, auch außerhalb von Karlsruhe verstorbene Muslime auf Wunsch aufzunehmen. Wir als Großstadt haben somit eine*

⁶² Schriftliche Auskunft der Stadtverwaltung Bielefeld vom 06.07.2005.

⁶³ Beschlussvorlage vom 21.10.2002.

⁶⁴ Vgl. Lemmen, 1996.

⁶⁵ Berichtsvorlage 526a vom 10.09.2007.

*Vorbildfunktion und hoffen, dass andere Gemeinden nachziehen.*⁶⁶ Wenn man allerdings die Haltung des Tübinger Verwaltungsausschuss sieht, so stellt sich die Frage, ob nicht gerade dieses Verständnis des Karlsruher Dezernenten dazu führt, dass andere Gemeinden von der Einrichtung eigener muslimischer Grabfelder unter Verweis auf die Möglichkeiten in umliegenden Städten Abstand nehmen, eine Entwicklung, die in Karlsruhe gerade nicht beabsichtigt ist.

Im Übrigen zeigt sich, dass bei der Errichtung muslimischer Abteilungen in kleineren Städten gesetzliche Klarstellungen positiv wirken können, da sie den Verantwortlichen Handlungssicherheit geben. So verwiesen Euskirchen und Hann. Münden bei der Einrichtung der muslimischen Gräberfelder explizit auf die Änderungen in den Bestattungsgesetzen und die dadurch ausdrücklich geschaffene Möglichkeit zur Einrichtung konfessionell gebundener Grabstätten.

In Heusenstamm im Kreis Offenbach wurde im September 2003, wie der Presse zu entnehmen war, eine Gräberreihe für Muslime angelegt. Vorausgegangen war diesem Eilbeschluss des Stadtrats der Todesfall eines seit 25 Jahren in der Stadt lebenden Iraners, der über mehrere Tage nicht bestattet werden konnte, da die umliegenden Gemeinden, einschließlich der Stadt Frankfurt, nicht bereit waren, den Verstorbenen in ihren muslimischen Abteilungen beizusetzen.

Solche Beispiele sind heutzutage aufgrund der oben beschriebenen Infrastruktur selten. Die Darstellung zeigt aber, dass auch kleine Kommunen zum Handeln aufgefordert sind und das Erarbeiten von Lösungen einem Todesfall vorausgehen sollte. Bei kleinen Gemeinden mit einer überschaubaren Zahl muslimischer Bewohner kann eine solche Lösung in einer Kooperationen mit größeren Städten bestehen, oder aber, wie in diesem Fall, im Anlegen einer einzelnen Gräberreihe mit Ausrichtung nach Mekka.

An dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben soll der finanzielle Aspekt, den die Möglichkeit der Einrichtung muslimischer Abteilungen mit ausschließlich Erdgräbern mit sich bringt. In Hannover beispielsweise, wo zusätzlich zu den genannten Gründen auch die Abwanderung vieler Hannoveraner in die umliegenden Gemeinden zu großen, ungenutzten Flächen auf den Friedhöfen führt, hat man die unterschiedlichen kulturellen und religiösen Gruppen als Klientel erkannt und ist bereit, im Rahmen der gesetzlichen Möglichkeiten ihren Bedürfnissen und Wünschen entgegen zu kommen.⁶⁷

Die Anerkennung als Bürger einer Stadt und als Klientel des Friedhofs macht die Diskussion um die Eigenbeteiligung von Muslimen an den Kosten für die Errichtung muslimischer Friedhofsteile oder Waschräume überflüssig. Die Kosten hierfür werden von den Kommunen getragen, die im Gegenzug Gebühren für die Nutzung der Einrichtungen festschreiben.

Zur einzigen mir bekannten Auseinandersetzung diesbezüglich kam es bei der Einrichtung der muslimischen Abteilung auf dem Friedhof Hamburg-Bergedorf. Damals lehnte die Schill-Partei die Übernahme der Kosten durch die Stadt ab und

⁶⁶ Schriftliche Auskunft der Friedhofsverwaltung Karlsruhe vom 01.07.05.

⁶⁷ Zur Zeit gibt es in Hannover neben der muslimischen und der vietnamesischen Abteilung Gräberfelder für Yeziden, liberale Juden und Anthroposophen. Mit der griechisch-orthodoxen Gemeinde und den Roma und Sinti werden diesbezüglich Gespräche geführt.

forderte, dass die muslimische Bevölkerung den Friedhof selbst bezahlen solle, denn „gegenüber dem Steuerzahler“ sei es nicht zu verantworten, „für jede Religion und deren Bestattungsrituale in die Pflicht genommen zu werden“. Dies wurde von den Vertreter/-innen der anderen Parteien abgelehnt, die das Projekt mehrheitlich unterstützten. Die SPD führte als Begründung den Grundsatz der Gleichbehandlung an: wenn die Stadt Grabstellen für Christen bereithalte, müsse sie dies auch für Muslime tun. Die Partei der JUSOs verwies darauf, dass Muslime als Steuerzahler auch ein Anrecht auf eine Grabstelle haben und der Islam ferner nicht als eine Religion unter vielen betrachtet werden kann.⁶⁸

Zum Schluss sei darauf hingewiesen, dass in Kommunen mit ausschließlich kirchlichen Friedhofsträgern, diese gesetzlich zur Bestattung von Angehörigen anderer Religionen und Konfessionen verpflichtet sind. Die EKD hat diesbezüglich eigene Richtlinien veröffentlicht, in denen es heißt: „Dort, wo kirchliche Friedhöfe alle Verstorbenen im Bereich der Kommune aufnehmen müssen, sollte die Nutzung der Friedhofskapelle für das Totengebet nur unter der Bedingung gestattet werden, dass dabei christliche Symbole – wie etwa das Kreuz – nicht verdeckt, verändert oder entfernt werden. Empfehlenswert ist zudem, für die Bestattung von Muslimen besondere Grabfelder auszuweisen.“⁶⁹ Während Letzteres allgemein üblich ist, kommt Ersteres einem Ausschluss aller anderen Religionsgemeinschaften aus der Trauerhalle gleich. Dass solche Anweisungen im Falle einer Monopolstellung der Kirchen im Friedhofswesen den Erfordernissen einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft nicht gerecht werden, ist offensichtlich.

4.1.2. Verwaltung und Organisation muslimischer Gräberfelder

Die Verwaltung der muslimischen Gräberfelder und die Vergabe der Gräber obliegt den städtischen Friedhofsverwaltungen. Die Bestattungsgesetze von Niedersachsen⁷⁰, Nordrhein-Westfalen⁷¹ und des Saarlands⁷² sehen zwar die in allen Bundesländern übliche Beschränkung der Friedhofsträgerschaft auf Gemeinden sowie Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften vor, soweit diese Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, räumen aber die Möglichkeit ein, Dritte, auch Privatpersonen, ganz oder teilweise mit dem Betreiben von Friedhöfen zu beauftragen. Dies beinhaltet auch die Möglichkeit der Übergabe der Verwaltung an religiöse Gemeinschaften. Ob man von Seiten der Kommunen bereit ist, den muslimischen Gemeinschaften Verwaltungsrechte abzutreten, wird sich erst in der Zukunft zeigen. In Berlin, wo das Friedhofsgesetz ähnliche Möglichkeiten der Verpachtung vorsieht, ist dies weder beim islamischen noch beim buddhistischen Gräberfeld umgesetzt worden.⁷³

⁶⁸ Vgl. TAZ – Die Tageszeitung, Friedhof der Polit-Tiere, 29.01.2002.

⁶⁹ Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.): EKD Texte 84, „Klarheit und gute Nachbarschaft“, Hannover 2006.

⁷⁰ Gesetz über das Leichen-, Bestattungs- und Friedhofswesen vom 08.12.2005, §13.

⁷¹ Gesetz über das Friedhofs- und Bestattungswesen vom 17. 06.2003, §1.

⁷² Gesetz über das Friedhofs-, Bestattungs- und Leichenwesen vom 5.11.2003, §2.

⁷³ Gesetz über die landeseigenen und nichtlandeseigenen Friedhöfe Berlins vom 1.11.1995, §3.

Inwieweit bei islamischen Beisetzungen Rücksprache mit muslimischen Einrichtungen gehalten wird, unterscheidet sich von Stadt zu Stadt. Viele Friedhöfe wünschen eine Bestätigung der Religionszugehörigkeit durch einen Moscheeverein, das Konsulat oder die Botschaft. In Freiburg oder München beispielsweise erfolgt eine Rücksprache mit den muslimischen Ansprechpartnern, bevor auf dem Gräberfeld beigesetzt wird. In anderen Städten wie Köln oder Hamburg wird ohne Rücksprache beigesetzt. Von anderer Seite wurde darauf hingewiesen, dass auf städtischen Friedhöfen eine konfessionelle Trennung nicht möglich sei und theoretisch jeder, der darauf bestehe, auf dem muslimischen Feld bestattet zu werden, dort auch beigesetzt werden müsse, was wiederum die Rücksprache mit muslimischen Vertretern überflüssig mache.

Kritisch hinterfragt werden müssen in diesem Zusammenhang Kooperationen von Kommunen mit lediglich einem Ansprechpartner, wie dies beispielsweise in Magdeburg und Leipzig gehandhabt wird, wo die Zustimmung zur Beisetzung in der Hand einer Moscheegemeinde bzw. eines Imams verbleibt. Dadurch wird einer Gruppe Bestimmungs- und Machtbefugnisse gegeben, während Gemeinden anderer islamischer Richtungen und anderer ethnischer Herkunft ausgeschlossen bleiben, was in Anbetracht der Heterogenität der muslimischen Religionsgemeinschaft bedenklich ist. In Leipzig wurde eine enge Kooperation mit dem Verein *Alrahman Moschee e.V.* eingegangen, was sich im Nachhinein als problematisch herausstellte:

„Das Problem ist, dass die Muslime natürlich in Leipzig nicht präsentiert werden, ausschließlich, durch diese Moschee. Manche Leute möchten da miteinander nichts zu tun haben. Und die erheben nun den Alleinvertretungsanspruch. Das sind aber mindestens vier Gemeinschaften, mit denen also gesprochen werden müsste. Manche haben aber mit uns überhaupt noch nie Kontakt gehabt. Und wir haben nun immer zu tun, dass wir diesen Alleinvertretungsanspruch hier abweisen. Und das tun, was sozusagen unsere Pflicht ist, zu sehen, dass jeder muslimische Verstorbene in Leipzig ordnungsgemäß bestattet wird.“ (Herr S., Grünflächenamt Leipzig)

Gelöst wurde das Problem durch eine Zweiteilung des Grabfeldes. Die Hinterbliebenen werden vor der Bestattung schriftlich gefragt, ob die Bestattung unter der Verantwortung des Vereins *Alrahman Moschee e.V.* durchgeführt werden soll oder nicht. Dementsprechend werden sie auf der einen oder anderen Seite des Feldes bestattet.

Das Beispiel zeigt, dass die enge Kooperation von öffentlichen Friedhöfen mit religiösen Einrichtungen nicht unproblematisch ist, vor allem wenn diese, wie im Fall des Islam, nicht einheitlich organisiert sind.

Auch die Handhabung in Berlin stellt einen solch problematischen Fall dar. Dort wird, so die Auskunft der Verwaltung, jede erfolgte Beisetzung auf dem muslimischen Gräberfeld der *Türkisch Islamischen Union der Anstalt für Religion (DITIB)* gemeldet:

„Genau, DITIB, und da besteht die, für uns die Vorschrift, wie auch immer, dass wenn islamistische Beisetzungen stattgefunden haben, denen (...) das dann mitzuteilen. (...) Ich zeig' ihnen gleich mal so ein Vordruck. Das ist jetzt mal grad so, was ich heute noch fertiggestellt hab, an die DITIB, Mitteilung über eine Beisetzung in der islamischen Abteilung. Und dann teil ich das mit, Name des Verstorbenen, Tag der Beisetzung, Bestattungsfirma, das wollen die wissen. Und (...) wenn es zum Beispiel um eine Ausbettung ginge, dann müsste die auch von denen genehmigt sein. Also die führen dort auf jeden Fall auch Buch. Zeitgleich.“

An der Tatsache, dass die Mehrheit der in Deutschland bestatteten Muslime nicht türkischer Nationalität ist, zeigt sich bereits die Fragwürdigkeit dieser Kooperation, ganz abgesehen von datenschutzrechtlichen Bedenken. Als nach Beendigung des Balkankriegs viele Muslime zurückkehren und ihre verstorbenen Angehörige überführen lassen wollten, wurden die Genehmigungen hierfür von der DITIB ausgestellt. Eine türkische Organisation genehmigt folglich den bosnischen Muslimen die Umbettung ihrer Verstorbenen von einem öffentlichen deutschen Friedhof in das Heimatland. Zwar sind hieraus keine Schwierigkeiten entstanden, das Beispiel zeigt aber deutlich die Problematik einer engen, unreflektierten Zusammenarbeit.

Die heterogene Zusammensetzung der muslimischen Religionsgemeinschaft wirkt sich auch auf die Bestattung aus. Friedhofsverwaltungen verweisen diesbezüglich gerne auf die „Klageweiber“⁷⁴, die für einige islamische Regionen typisch sind und auf deutschen Friedhöfen in der Vergangenheit des öfteren zu Auseinandersetzungen geführt haben. Ferner sind ethnische Unterschiede an der Ausgestaltung der Gräber und der Grabsteine zu erkennen.

Zu den regionalen Besonderheiten hinzu kommen differente Interpretationen der islamischen (Bestattungs-)Vorschriften durch die Rechtsgelehrten und Imame. Diese wiederum können zu unterschiedlichen Forderungen verschiedener islamischer Konfessionen und Gemeinden an die kommunalen Friedhöfe führen. So konnte beispielsweise in Berlin in der Vergangenheit auf dem islamischen Gräberfeld in Gatow am Freitag keine Bestattung durchgeführt werden:

„Oder die sagen, freitags geht nicht. Eine zeitlang ging der Freitag nicht, da war freitags gesperrt, weil irgendein schlauer Imam gesagt hat, freitags beizusetzen ist eine Sünde, weil er da zum Freitagsgebet gehen muss. Und nach dem Cuma finde ich keinen Imam, der das macht, hat irgendeine Gemeinde mal rausgehauen, da war freitags das verboten. Da hab ich mich dagegen gewehrt, schriftlich, ich hab gesagt, ihr könnt mir nicht vorschreiben, wenn ich da einen Imam bringe, der auch am Cuma beisetzt, und ich die Organisation übernehme, dann kann der Mensch da auch am Freitag beigesetzt werden. Und seitdem geht das.“ (Herr C., Leiter der islamischen Abteilung des Bestattungsinstituts A.-G., Berlin)

Die Heterogenität der muslimischen Gemeinschaft kann folglich auch innerhalb einer Stadt zu unterschiedlichen Forderungen an die Friedhöfe bezüglich der muslimischen Bestattung führen.

In der Schweiz bestehen, anders als in Deutschland, repräsentative Muslimkommissionen, die den Städten und Regierungen als Ansprechpartner zur Verfügung stehen. In diesen Kommissionen sind alle größeren ethnischen Gruppierungen vertreten, was Verhandlungen vereinfacht. Bei der Einrichtung der muslimischen Abteilung auf dem Friedhof Hörnli in Basel war beispielsweise die Basler Muslim Kommission, die für die Kantone Basel Land und Basel Stadt zuständig ist, beteiligt. Innerhalb der Kommission wurden Forderungen an das den Friedhöfen übergeordnete Baudepartement formuliert. Gemeinsam konnten so Kompromisse gefunden werden, die für alle Seiten verbindlich sind.

Die hier dargestellten Probleme aufgrund der heterogenen Struktur der islamischen Religionsgemeinschaft in Deutschland zeigen, dass eine Übergabe der Verwaltung der muslimischen Gräberfelder an islamische Verbände und Gemeinden nur unter

⁷⁴ Als Klageweib wird eine Frau bezeichnet, die die rituelle Totenklage gegen Honorar ausübt.

Vorbehalt geschehen und die Eigenverwaltung sich nur auf einige Gräber, nie aber auf das ganze muslimische Gräberfeld beziehen sollte. In München hat man mit einer solchen Aufteilung gute Erfahrungen gemacht. Dort sind einige der Gräber dem Islamischen Zentrum München zur Vergabe überlassen worden, die Mehrheit der Gräber wird aber weiterhin von der Friedhofsverwaltung vergeben.

4.1.3. Friedhofsordnungen, Gestaltungsvorschriften und Grabpflege

Die Friedhofsordnungen der Kommunen regeln, auf der Grundlage der Bestattungsgesetze des jeweiligen Bundeslandes, die Möglichkeiten der Bestattung, die Grabarten, die Ruhefristen, die Gebühren und alle konkreten Einzelheiten einer Bestattung bis hin zur Grabbepflanzung und Grabsteingestaltung. Friedhofsordnungen unterscheiden sich von Gemeinde zu Gemeinde und innerhalb der Städte oft von Friedhof zu Friedhof. In ihnen spiegeln sich Vorstellungen und Veränderungen der deutschen Bestattungskultur wider.

Bereits die Auffassung von Grabgestaltung und Grabpflege unterscheidet sich in islamischen Ländern weitgehend von den deutschen Gepflogenheiten. Dies hat in der Vergangenheit immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen muslimischen Hinterbliebenen auf der einen und deutschen Friedhofsverwaltungen sowie anderen Friedhofsnutzern auf der anderen Seite geführt. Allerdings macht weder der Koran noch die Hadith-Literatur genauere Angaben zur Gestaltung der Gräber, weshalb sich regional Unterschiede erhalten und entwickeln konnten.⁷⁵ Grabsteine auf muslimischen Gräbern sind weit verbreitet, als Grabinschriften sind, aus religiöser Sicht, aber nur der Name des Verstorbenen, Lebensdaten und Koranverse erlaubt.⁷⁶

Grabsteine stehen am Kopfende des Toten, nach Ermessen der Angehörigen werden auch Stelen am Fußende aufgestellt. Oft wird das Grab mit Steinen und anderen Materialien eingefasst oder ummauert und mit einer Steinplatte abgedeckt. Dies dient der optischen Kenntlichmachung des Grabes, um die im Islam vorgeschriebene ewige Totenruhe zu sichern und zu verhindern, dass die Gräber versehentlich betreten werden.

Die Friedhöfe in islamischen Ländern werden in der Regel nicht gepflegt und die Gräber nicht bepflanz.⁷⁷ Von türkischer und persischer Seite wurde darauf hingewiesen, dass es hier zunehmend Unterschiede zwischen ländlichen und städtischen Friedhöfen gibt. In den Großstädten hätte sich in den letzten Jahren ein Wandel vollzogen und Friedhöfe in Teheran oder Istanbul würden zunehmend in Parkanlagen mit gepflegten Gräbern verwandelt. Es kommt also in den urbanen Gegenden muslimischer Länder zu einer Veränderung in der Friedhofskultur, während in den ländlichen Gegenden traditionelle Formen überwiegend beibehalten werden.

⁷⁵ Vgl. diesbzgl. Kokkelink, 1996, S.68; Abdullah, 1997, S. 23.

⁷⁶ Vgl. Lemmen, 1996, S. 22; Blach, 1996, S. 44.

⁷⁷ Ein religiöses Verbot diesbzgl. ist mir nicht bekannt. Die Gesprächspartner/-innen verwiesen in diesem Zusammenhang darauf, dass der Mensch im Islam dazu angehalten ist, nicht verschwenderisch zu sein. Es handelt sich auch hier allem Anschein nach um eine Tradition, die nicht zuletzt auch klimatisch bedingt ist.

Auch auf vielen deutschen Friedhöfen lässt sich ein solcher Wandel beobachten. Zwar gibt es muslimische Gräber, die sich an den islamischen Vorgaben orientieren, aber auf den meisten Friedhöfen finden sich neben diesen zahlreiche gepflegte und mitunter kunstvoll gestaltete Grabstätten.⁷⁸ Hinzu kommt, dass Friedhofsordnungen in den letzten Jahren vielerorts gelockert und restriktive Bestimmungen bezüglich der Grabgestaltung gestrichen wurden, so dass weniger Konfliktpotential bezüglich der Gestaltung der Gräber vorhanden ist. Die meisten islamischen Abteilungen sind heutzutage Felder ohne besondere Gestaltungsvorschriften. Auch nehmen Friedhofsverwaltungen zunehmend Abstand von der Durchsetzung der in den Friedhofsordnungen festgeschriebenen Verpflichtung zur Pflege der Gräber durch die Grabnutzer:

„Ja, gut, das (die Grabpflege, C.K.) ist das einzige Problem. Ich hab da kein Problem mehr mit. Weil es gibt sich keiner von unserer Verwaltung. Ich könnt das also melden, dass keine Grabpflege vorhanden ist. Aber ob in der Verwaltung etwas unternommen wird dagegen, weiß ich nicht.“ (Herr M., Verwaltung Westfriedhof, Köln)

Gräberfelder auf dem Kölner Westfriedhof



Ältestes muslimisches Grabfeld



Momentan zur Belegung freigegebenes Grabfeld

In Köln lässt sich die Entwicklung zunehmender Grabgestaltung auf den bisher bestehenden muslimischen Gräberfeldern gut beobachten. Die Gräber auf dem ersten, Anfang der 60er Jahre eingerichteten Gräberfeld sind dicht überwuchert und lassen erkennen, dass die Gräber nie bepflanzt oder anderweitig gepflegt wurden. Die „Grabsteine“, soweit überhaupt welche gesetzt wurden, sind einfach gestaltet und bestehen vorwiegend aus Holzbrettern oder dünnen Steinplatten, auf denen der Name und die Lebensdaten vermerkt sind. Auf den beiden später entstandenen Gräberfeldern sind die Grabsteine teilweise den deutschen Grabsteinen ähnlich, von Steinmetzen bearbeitet, oftmals mit polierter Oberfläche oder goldfarbenen Gravuren. Einige der Gräber sind bepflanzt und mit Steinen oder Pflanzungen eingefasst. Dazwischen finden sich immer wieder ungepflegte Grabstätten. Auf dem zuletzt eingerichteten Grabfeld sind kaum noch ungepflegte Grabstellen

⁷⁸ Hier sei erwähnt, dass es eine einheitliche islamische Grabgestaltung nicht gibt und zwischen den islamischen Ländern als auch innerhalb der Länder bezüglich der sozialen Stellung des Verstorbenen große Unterschiede bezüglich der letzten Ruhestätte existieren. Siehe hierzu auch www.rbenninghaus.de, Fotografien muslimischer Gräber weltweit.

auszumachen. Die Mehrheit der Gräber sind mit Steinplatten eingefasst, viele sind bepflanzt. Grabsteine wurden auf beinahe allen Gräbern gesetzt. Einige davon weisen ein exklusives, kunstvolles Design auf. Es zeigt sich deutlich eine an der deutschen Friedhofskultur orientierte Grabgestaltung und Grabpflege.

Auch in anderen Städten wie Hamburg und Berlin sieht die Entwicklung ähnlich aus. Für den Ohlsdorfer und Öjendorfer Friedhof sprach der für die Öffentlichkeitsarbeit Verantwortliche von einem „*überdurchschnittlichen Pflegezustand*“ der muslimischen Gräber und davon, dass „*wenn Gräber gepflegt sind, dann sind es die.*“

Dabei bestätigt sich eine Beobachtung, die auf einigen muslimischen Gräberfeldern gemacht werden kann und die ich als „Orientierung am Nachbargrab“ bezeichnen möchte. Hieraus erklärt sich, warum überdurchschnittlich viele Gräber in den islamischen Abteilungen beispielsweise auf dem Friedhof in Freiburg-St.Georgen oder in Oldenburg-Bümmerstede islamischen Vorstellungen folgen, während solche Gräber nur in kleiner Zahl in Hamburg zu finden sind. Wenn die nachbarschaftlichen Gräber gepflegt sind, dann scheint dies auf das Verhalten anderer Grabinhaber Einfluss zu nehmen - und umgekehrt.

Beispiele unterschiedlicher Grabgestaltung auf muslimischen Gräberfeldern



Muslimische Abteilung auf dem Friedhof Freiburg-St. Georgen



Muslimische Abteilung auf dem Friedhof Hamburg-Öjendorf

Welche Gründe dahinter stehen, kann hier nicht abschließend geklärt werden. Die einfache Grabgestaltung kann dem Wunsch nach religiöser Identität entspringen oder aber durch sozialen Druck zur Einhaltung islamischer Vorschriften entstehen. Andererseits können teure Grabsteine Ausdruck eines „unislamischen“ Prestigedenkens sein, so die Mutmaßung einer muslimischen Bestatterin. Die liebevolle Gestaltung einiger Gräber und das Aufstellen von Bänken und Stühlen am Grab legt aber auch die Vermutung nahe, dass sich hier neue Formen der Trauerverarbeitung, die unmittelbar an die letzte Ruhestätte des Verstorbenen gebunden sind, entwickeln.

Die Orientierung am Nachbargrab zeigt sich ferner darin, dass bestimmte Gestaltungsmerkmale, die auf dem einen Gräberfeld bestimmend sind, auf anderen Gräberfeldern nicht vorkommen. In Hamburg-Ohlsdorf zum Beispiel ist die Dekoration der Gräber mit Gartenlaternen beliebt, ebenso das Aufstellen von Engelsfiguren oder anderen figürlichen Darstellungen, die im Übrigen im direkten

Widerspruch zum islamischen Bilderverbot stehen.⁷⁹ In Köln sind es prunkvolle Grabsteine und in Freiburg die Verwendung einfacher Bretter anstelle von Grabsteinen, die das Bild prägen. In Hannover ist es die Einfassung der Gräber mit Buchsbaumhecken.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich auf einigen Gräberfeldern unterschiedliche Gestaltungsmerkmale herausgebildet haben, die das Gesamtbild prägen. Dabei können diese Merkmale durchaus im Widerspruch zur islamischen Religion und Kultur stehen. Festgestellt werden kann auch, dass das Aufstellen von Grabsteinen deutlich zugenommen hat und heutzutage für die Mehrheit der Gräber selbstverständlich ist - eine Praxis, die auch in den islamischen Ländern üblich ist. Auf die Frage, warum hierauf in den Anfangsjahren muslimischer Beisetzungen in Deutschland verzichtet wurde, kann leider keine befriedigende Antwort gegeben werden. Es lässt sich vermuten, dass finanzielle Gründe und die Abwesenheit von Familienangehörigen dies bedingt haben.

Muslimische Gräberfelder



Muslimische Abteilung auf dem Friedhof Hannover-Stöcken. Die Gräber sind häufig mit Buchsbaumhecken eingefasst.



Muslimische Abteilung auf dem Friedhof Hamburg-Ohlsdorf. Die dekorative Gestaltung der Gräber ist hier auffallend.



Doppelgrabstelle auf dem Friedhof in Hamburg-Öjendorf.

Die Unterschiedlichkeiten, die zwischen den islamischen Ländern bezüglich der Grabsteingestaltung bestehen, spiegeln sich mitunter auch auf deutschen Friedhöfen wider. So sind in der Türkei Abbildungen von Bäumen, Blumen und Vögeln gängig, die in roten und grünen Farben auf den Stein gemalt werden, eine Tradition, die auch in Deutschland zu finden ist. Auch die Abbildung von Rosen ist auf türkischen Grabsteinen häufig anzutreffen, seltener die Beschriftung mit Gedichten oder poetischen Versen, dann oft mit deutscher Übersetzung. Die Gravur des Portraits des Verstorbenen auf dem Grabstein findet sich häufig bei Muslimen aus Albanien. Auf arabischen Grabsteinen sind vielfach kalligraphische Elemente bestimmend. In Frankfurt und Hamburg fallen ferner zahlreiche arabisch beschriftete Grabsteine auf, bei denen weder der Name noch die Sterbedaten in lateinische Schrift übertragen wurden. Ansonsten ist es üblich, die Inschriften auf Arabisch oder Persisch zu verfassen und den Namen und die Lebensdaten im unteren Teil des Grabsteins in lateinische Schrift zu übersetzen.

⁷⁹ Zumindest bei einem dieser Gräber handelt es sich um ein alevitisches Grab, wie an einer Steinplatte mit der Abbildung des Zülfikar zu erkennen ist. Für die anderen Gräber in dieser Grabreihe lassen sich diesbezüglich keine eindeutige Hinweise finden.

Unterschiedliche Grabsteingestaltung entsprechend der regionalen Herkunft der Verstorbenen



Albanisches Grab , Hannover-Stöcken



Arabische Inschriften, Parkfriedhof
Heiligenstock, Frankfurt



Türkisches Grab, Hauptfriedhof
Dortmund

Daneben gibt es Gestaltungsmerkmale, die individuelle Vorlieben widerspiegeln, beispielsweise das Anbringen eines Bildes des Verstorbenen auf dem Grabstein. Wie die Friedhofsverwaltungen mit muslimischen Eigenheiten und allgemein mit dem anderen Verständnis von Grabpflege umgehen, ist sehr unterschiedlich. Aus den Gesprächen ergab sich, dass die wenigsten Friedhofsverwaltungen die Angehörigen zur Grabpflege auffordern. Einige gaben offen zu, dass sie dies zu Beginn noch versucht hätten, dann aber an den unterschiedlichen Vorstellungen gescheitert wären und unterdessen nur noch auf die Standsicherheit der Grabsteine achten würden. Oftmals werden ungepflegte Gräber mit Rasen eingesäat oder die Gräberfelder durch Hecken eingefriedet, so dass andere Friedhofsnutzer keinen direkten Blick auf die Gräber haben. Dies wiederum bietet auch den Muslimen einen Schutz vor neugierigen Blicken bei der Durchführung ihrer Beisetzungen.

4.1.4. Grabarten auf muslimischen Gräberfeldern

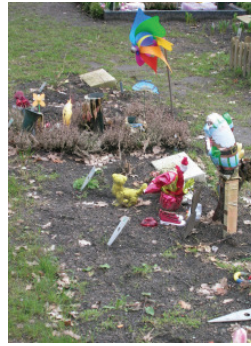
Auf einigen Friedhöfen wurden in den islamischen Abteilungen sowohl Felder mit Erwachsenengräbern als auch Felder mit kostengünstigeren Kindergräbern eingerichtet. Bei letzteren handelt es sich mehrheitlich um Reihengräber. Dies erweist sich als sinnvoll, da die Zahl der hier bestatteten islamischen Kinder im Vergleich zur Zahl der bestatteten Erwachsenen überdurchschnittlich hoch ist. Dies liegt nicht an einer hohen Kindersterblichkeit bei Muslimen, wie mir gegenüber von Friedhofsverwaltungen vereinzelt gemutmaßt wurde, sondern an der Bereitschaft muslimischer Eltern, ihre Kinder in Deutschland zu bestatten und nicht ins Heimatland überführen zu lassen. Dies führt zu einem erhöhten Bedarf an Kindergräbern. In Bielefeld beispielsweise zeigen die Belegzahlen von achtundvierzig islamischen Wahlgräbern gegenüber siebzig islamischen Kinderreihengräbern (Stand Juli 2005) deutlich dieses Verhältnis. Allerdings geht die Planung oftmals an dieser Realität vorbei, etwa in Saarbrücken, wo sechs

Gräberquartiere mit 314 Gräbern für Erwachsene, aber nur ein Quartier mit 14 Gräbern für Kinder geschaffen wurde.

Muslimische Kindergräber



Muslimisches Kindergräberfeld,
Parkfriedhof Heiligenstock, Frankfurt



Kindergräber, Friedhof
Hamburg-Öjendorf



Muslimisches Kindergräberfeld, Westfriedhof
Köln

Hinzu kommt die islamische Bestimmung, auch Tod- und Frühgeburten beizusetzen⁸⁰, was zu einer Erhöhung der Zahl der Kinderbeisetzungen führt. Wenn keine Kindergräber vorhanden sind, werden hierfür Erwachsenengräber erworben. Auch bei Frühgeburten ist man in der Regel nicht bereit, diese abseits des muslimischen Friedhofteils zu begraben:

„Das heißt, die sind aber auch in dem muslimischen Teil. Also, die Familien akzeptieren es nicht. Es ist so, meistens gibt es Sammelbeerdigungen in den Krankenhäusern, und dann ist es hundert Prozent, dass die Familie das nicht akzeptiert und dann eben auch die Beerdigung beim muslimischen Teil, im Kinderteil, gemacht wird.“ (Frau U., muslimische Bestatterin, Hamburg)

Die Beisetzung von muslimischen Kindern in Kindergräbern auf einem allgemeinen Friedhofsteil ist selten. In Basel/Schweiz hat man sich die Legitimation hierfür durch eine entsprechende Fatwa aus der Türkei geholt:

„Richtig, jawohl, aber dort tun wir nicht unterscheiden, weil die Kinder sind alle Engel. Ob Christen, Juden oder was weiß ich was, das spielt keine Rolle, weil Kinder bis zu einem bestimmten Alter sind Engel. Die gehören zu keiner Religion, in unserem Glauben. (...) Nur wenn die Pubertät da ist, dann ist es nicht mehr erlaubt. (...) Also wir sehen das so. Wir haben auch nachgefragt. (...) Es gibt eine Kommission in der Türkei, es gibt auch in anderen Ländern eine Kommission, die Fetwas rausgibt, dort haben wir dann gefragt, wie ist das eigentlich. Dort hat man uns gesagt, eben die Kinder sind ja Engel. Was für einem Glauben die angehören spielt gar keine Rolle, man kann das dann so machen.“ (Herr K., Basler Muslim-Kommission)

In der Regel handelt es sich bei den muslimischen Gräbern auf deutschen Friedhöfen um Einzelgräber, wie auch in islamischen Ländern Einzelgräber üblich sind.⁸¹ Auch in den Städten, in denen Doppelgräber auf dem muslimischen Feld erworben werden können, wie in Hamburg und Köln, sind diese bisher nur einfach belegt worden. Ob eine Zweitbelegung vorgesehen ist, konnte nicht geklärt werden. Allerdings wurden in den Interviews Beispiele aus der Türkei genannt, wonach Familienangehörige in den Gräbern mitunter gemeinsam bestattet werden, etwa wenn der Tod kurz hintereinander erfolgt ist.

⁸⁰ Vgl. hierzu Herzog, 1999; Coskun, 2004.

⁸¹ Vgl. hierzu die Abbildungen islamischer Gräber auf www.rbenninghaus.de.

In den meisten muslimischen Abteilungen finden sich heutzutage sowohl Wahl- als auch Reihengräber, während auf den früheren Feldern oft nur Reihengräber angelegt wurden. Die Einrichtung der Wahlgräber ist von den Friedhofsverwaltungen bewusst vorgenommen worden, da unterdessen das Problem, das sich aus der ewigen Totenruhe für Muslime bei nichtverlängerbaren Reihengräbern ergibt, bekannt ist.⁸² Das Problem war auch in Freiburg bekannt, wo man entgegen besseren Wissens 1994 ein Gräberfeld ausschließlich mit Reihengräbern anlegte:

„Nach dem moslemischen Glauben ist es ja auch so, dass die nicht mehr belegt werden dürften, ja. Nur hat man da eine Ruhezeit von 15 Jahren und nach der Ruhezeit von 15 Jahren werden wir wiederbelegen. Dann werden wir wahrscheinlich Probleme kriegen. Ja, das werden wir.“ (Herr V., Friedhofsverwaltung, Freiburg)

Auch auf dem 1997 in Saarbrücken eingerichteten Gräberfeld sind nur Reihengräber vorhanden. Das Problem stellte sich bereits Mitte der 90er Jahre in Köln. Damals legten Muslime Beschwerde gegen die Einebnung der Gräber bei Gericht ein. Nach Ablauf der 15-jährigen Ruhefrist sollten 277 muslimische Gräber auf dem Kölner Westfriedhof ordnungsgemäß eingeebnet werden. Die Verwaltung verzichtete daraufhin vorübergehend auf die Einebnung.⁸³ Auch heute existieren diese Grabstellen noch:

„So lange gibt's die ja noch nicht. Die Wahlgräber. Und bei den Reihengräbern, da ist ein Reihenfeld, das wir schon vor Jahren einebnen wollten. Das ist aber jetzt doch schon sechs oder sieben Jahre her, da ist eine Frau, die ist noch damals beim Gericht gewesen, ist dagegen angegangen. Dann ist damals wieder so ein Urteil gefallen, dass es dann keine fünfzehn Jahr sind, sondern zwanzig Jahre, aber mit dem Einebnen sind wir heute noch dran. Die wollen die dann umwandeln in Wahlgräber. Nur, wer will's umwandeln, wer will's nicht umwandeln? Bei so einem Stück, das ist dann immer die Frage.“ (Herr M., Verwaltung Westfriedhof, Köln)

Solche Fälle sind heutzutage die Ausnahme. Ein Beispiel für die gegenläufige Entwicklung stellen die Friedhöfe Öjendorf und Ohlsdorf in Hamburg dar. Dort wurden nur noch Wahlgräber auf den islamischen Feldern angelegt. In Dortmund hat man auf das Problem der ewigen Totenruhe reagiert und die Laufzeit der muslimischen Gräber von den üblichen 25 Jahren auf 50 Jahre heraufgesetzt. Dieser zunächst positiv erscheinende Ansatz geht allerdings mit einer Verdoppelung der Grabgebühren einher, was die Finanzierbarkeit eines Grabes auf dem muslimischen Teil erschweren dürfte, vor allem da die Grabgebühren in Dortmund vergleichsweise hoch ausfallen. Wahlgräber auf dem muslimischen Teil werden so geradezu unerschwinglich: nach Auskunft der Verwaltung wurde bisher auch nur ein Wahlgrab belegt.

⁸² Bereits von seiner Entstehungsgeschichte her steht das Reihengrab im Widerspruch zur islamischen Auffassung der ewigen Totenruhe, denn es war nicht als dauerhafte letzte Ruhestätte konzipiert worden, sondern wurde allein unter hygienischen Gesichtspunkten im 19. Jahrhundert durchgesetzt.

⁸³ Vgl. Tawfik, 2003.

4.1.5. Islamische Bestimmungen für die Errichtung muslimischer Gräberfelder

Idealerweise sollte das Gräberfeld auf neuem, bisher ungenutztem Areal angelegt werden. Auf den meisten Friedhöfen wurden für die Einrichtung muslimischer Felder neue Areale erschlossen, weshalb islamische Gräberfelder oft in den bisher ungenutzten Randgebieten der Friedhöfe liegen. Wenn kein neues Feld zur Verfügung steht, müssen alle menschlichen Überreste auf dem Friedhofsteil abgetragen werden, bevor das Feld für muslimische Beisetzungen genutzt werden kann.⁸⁴ Im Rahmen meiner Arbeit sind mir zwei Fälle bekannt geworden, bei denen kein neues Grundstück zur Verfügung gestellt wurde.⁸⁵ Ein Abtrag aller Knochenreste wurde dort nicht durchgeführt. Ein solcher Abtrag bedeutet einen großen arbeitstechnischen und einen hohen finanziellen Aufwand - Kosten, für die die Kommunen aufzukommen hätten.

In der Schweiz kam es diesbezüglich zu Konflikten im Rahmen der Errichtung eines muslimischen Gräberfeldes in Liestal. Die Forderung nach einem Austausch der Friedhofserde stieß bei der Bevölkerung auf Empörung, *„da sie den Eindruck erweckte, Muslime betrachten die Erde von ehemaligen Christengräbern als verunreinigt“*. Die Forderung wurde daraufhin von den muslimischen Verbänden fallen gelassen.⁸⁶

Die Bedeutung, welche der Forderung nach unbenutztem Boden beigemessen wird, fällt unterschiedlich aus. Von theologischer Seite wird das Anliegen, neues Areal für muslimische Gräberfelder zu bekommen, sehr erst genommen. Bei der Einrichtung der islamischen Abteilung auf dem Friedhof in Hamburg-Bergedorf, auf das ich später noch eingehen möchte, scheiterte das Vorhaben zunächst daran, dass das von der Friedhofsverwaltung und den Muslimen vor Ort angedachte Feld bereits zuvor in Benutzung gewesen war. Dies wurde von einem überregionalen muslimischen Gutachter beanstandet. Erst durch die Freigabe neuer Friedhofsteile konnte das Vorhaben zu einem späteren Zeitpunkt verwirklicht werden. Auch bei der geplanten Erweiterung des iranischen Friedhofs in Hamburg-Ohlsdorf wird von theologischer Seite auf die Bereitstellung von bisher ungenutztem Boden gedrängt, so dass eine Erweiterung auf angrenzenden Parzellen ausgeschlossen ist.

Während dieser Anspruch von theologischer Seite betont wird, steht sie aber allem Anschein nach in der Praxis einer Bestattung in bereits zuvor belegten Gräbern nicht entgegen. Auf dem Westfriedhof in Köln wurde aufgrund der guten Frequentierung bereits das vierte Gräberfeld für Erwachsene und das zweite Gräberfeld für Kinder eingerichtet, keines davon laut Auskunft der Verwaltung auf neuem Areal. Die Frage ist allerdings, ob das den Benutzern bekannt ist. Zumindest der Leiter eines bekannten islamischen Bestattungsinstituts in Nordrheinwestfalen, das viele Bestattungen in Köln durchführt, war diesbezüglich nicht informiert und unangenehm überrascht, als ich ihn darauf ansprach.

⁸⁴ Vgl. Lemmen, 1996, S. 33. Der Autor zitiert hier ein Schreiben von Abdullah Borek, Vorsitzender der Deutschen Muslim Liga, aus dem Jahre 1996. Darin heißt es: „So vorbereitet kann ein islamisches Gräberfeld angelegt werden. Der Prophet ist so in Medina vorgegangen und die Muslime konnten auf einem vorher von den Götzendienern genutzten Gelände ihren Friedhof anlegen.“

⁸⁵ So auf dem Ohlsdorfer Friedhof in Hamburg und auf dem Westfriedhof in Köln.

⁸⁶ Katholische Internationale Presseagentur (kipa): Muslime sind zu Kompromissen bereit. Liestal BL, 10.01.07.

Ein eindeutiges Beispiel, wo diese Anforderung von den Hinterbliebenen missachtet wurde, stellt der Friedhof am Columbiadamm in Berlin dar, der unmittelbar an den türkischen Friedhof mit der großen Moschee angrenzt, auf dem seit 1989 alle Gräber belegt sind. Auf diesem kommunalen Friedhof wurden muslimische Gräber mit Ausrichtung nach Mekka angelegt. Durch die vielen in Kreuzberg und Neukölln lebenden Muslime war der Bedarf gegeben. Die Beisetzung hier bietet sich an, da die Gräber in unmittelbarer Nähe zur Moschee liegen, so dass die Waschung und das Gebet dort durchgeführt werden können. Diese Gräber befinden sich auf bereits zuvor genutztem Areal, was allgemein bekannt sein dürfte. Allerdings ist die Friedhofsverwaltung in letzter Zeit dazu übergegangen, die Gräber tiefer auszuheben als üblich und die Erde von körperlichen Überresten zu säubern. Widersprüchlicherweise hat die große Beliebtheit dieser Bestattungsstätte auch mit der zentralen Lage des Friedhofs zu tun, denn das eigentlich für Muslime vorgesehene Gräberfeld musste weit außerhalb an der Stadtgrenze Berlins auf dem Landschaftsfriedhof Gatow angelegt werden, da eben nur dort bisher ungenutzte Friedhofsfläche zur Verfügung stand.

Türkischer Friedhof und Friedhof am Columbiadamm in Berlin



Der türkische Friedhof in Berlin mit der Moschee.



Das muslimische Grabfeld auf dem kommunalen Friedhof am Columbiadamm. Im Hintergrund die Moschee des unmittelbar angrenzenden türkischen Friedhofs.

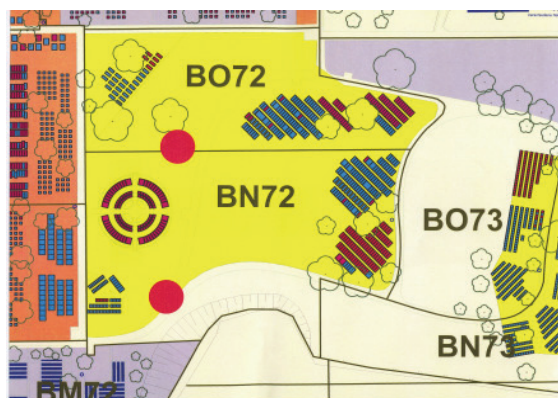
Eine weitere islamische Bestimmung betrifft die Ausrichtung der Gräber, so dass der Verstorbene, auf der rechten Seite liegend, mit Blick Richtung Mekka beigesetzt werden kann. Die Ausrichtung der Gräber nach Mekka ist in allen muslimischen Abteilungen auf deutschen Friedhöfen selbstverständlich. Die exakte Ausrichtung auf die heilige Stadt hin erfolgt durch einen muslimischen Geistlichen, eine einfache Süd-Ost Ausrichtung der Gräber genügt hier nicht.

Durch die Ausrichtung nach Mekka nehmen muslimische Gräber mehr Platz ein, da sie nicht Kopf an Kopf angeordnet werden können, sondern jede Reihe einzeln, durch einen Weg getrennt, angelegt werden muss. Durch die andersartige Ausrichtung unterscheiden sich muslimische Gräberfelder optisch von anderen Abteilungen, was besonders auffällig ist, wenn die Abteilungen unmittelbar aneinander grenzen. Auf einigen Friedhöfen sieht man aufgrund der

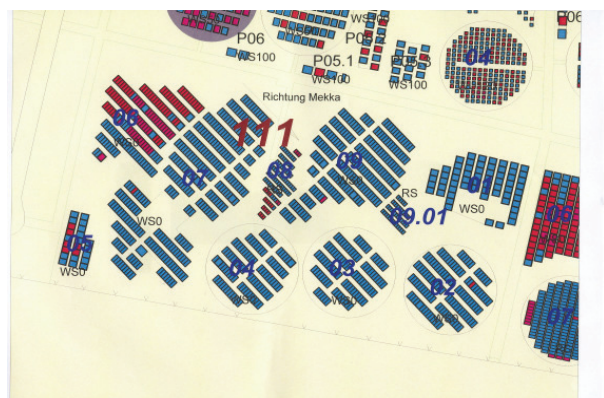
Gesamtkonzeption der Anlage beim Betreten des muslimischen Teils zunächst die Rückseite der Grabsteine.

In Basel/Schweiz erfolgt die Ausrichtung der Gräber auf dem Friedhof Hörnli auf eine sehr eigenwillige Art. Dort hat die für die Einrichtung des Gräberfelds zuständige Muslimkommission mit der Friedhofsverwaltung die Übereinkunft getroffen, dass das Erscheinungsbild des Friedhofs durch die anderweitige Ausrichtung der Gräber nicht gestört werden soll. In der Praxis wird nun der Sarg im Grab Richtung Mekka ausgerichtet, so dass der Tote schräg zur Anlage des Grabes bestattet wird. Der Grabstein wird nicht am Kopf-, sondern am Fußende platziert, so dass das einheitliche Friedhofsbild gewahrt bleibt.

Ausrichtung der Gräber nach Mekka auf deutschen Friedhöfen



Der Lageplan des Friedhofs Hamburg-Ohlsdorf lässt die Ausrichtung der muslimischen Gräber in Abteilung BO72 und BN72 deutlich erkennen. In BO72, oben links, ist das Gräberfeld der Baha'i auszumachen. Die Gräber sind mit dem Fußende Richtung Haifa/Israel ausgerichtet, deshalb der senkrechte Verlauf zu den muslimischen Gräbern.



Der Lageplan des Friedhofs Hamburg-Öjendorf zeigt die Ausrichtung der muslimischen Gräber im Unterschied zu den umliegenden Grabstätten.

Als letzten Punkt möchte ich darauf hinweisen, dass muslimische Gräber nach Ablauf der Ruhefrist nur wieder mit muslimischen Verstorbenen belegt werden dürfen. Dabei müssen die im Grab vorgefundenen Überreste seitlich oder tiefer neu bestattet werden.⁸⁷ Letzteres entspricht der gängigen Handhabung auf deutschen Friedhöfen, stellt also kein Problem dar. Auch die Gewährung der Wiederbelegung der Gräber mit muslimischen Verstorbenen wird in Zukunft kaum zum Problem werden, da sich allein aufgrund der demographischen Entwicklung ein Anstieg muslimischer Bestattungen in Deutschland vorhersagen lässt.

Eine Trennung der Gräber nach Geschlechtern ist mir nur aus Basel/Schweiz bekannt. Laut Muslimkommission besagt eine Fatwa von der zuständigen Stelle in der Türkei, dass Frauen und Männer nicht nacheinander im gleichen Grab bestattet werden dürfen. Das Gräberfeld auf dem Friedhof Hörnli ist in Gräber für Frauen und Gräber für Männer unterteilt und darf nur gleichgeschlechtlich wiederbelegt werden:

„Das weiß man auch, das ist ja registriert. Dann weiß man, diese Reihe ist für Frauen gewesen, da kommen nur Frauen, diese Reihe ist für Männer, da kommen nur Männer. (...) Also wir haben gefragt,

⁸⁷ Diesbezüglich besteht eine Fatwa des ersten Shaikh ul-Islam des Islamrates für die Bundesrepublik Deutschland, Ali Yüksel, von 1991. Auch der Zentralrat der Muslime in Deutschland vertritt diese Haltung. Vgl. diesbzgl. Lemmen, 1996, S. 35f.

und dann hat man uns vom wissenschaftlichen Fach, da haben wir gefragt, da hat man es uns so gesagt, deshalb haben wir es mit der Stadt so abgemacht.“ (Herr K., Basler Muslim-Kommission)

Ferner seien Familiengräber erlaubt, allerdings müsse auch hier auf die geschlechtliche Trennung geachtet werden, indem auf der einen Seite die weiblichen, auf der anderen die männlichen Familienangehörigen bestattet werden. Laut Aussage des ehemaligen Vorsitzenden des Zentralrats der Muslime, Dr. Nadeem Elyas, sind Trennungen nach Geschlechtern auf muslimischen Grabfeldern nicht nötig und entsprechen nicht der prophetischen Tradition.⁸⁸ Solche Trennungen nach Geschlechtern sind auf islamischen Gräberfeldern in Deutschland auch nicht üblich.

Soweit die muslimischen Forderungen in Bezug auf die Einrichtung islamischer Gräberfelder. Bevor ich im Weiteren auf die wesentlichen Bestimmungen und Elemente einer islamischen Bestattung eingehe und die Möglichkeiten und Probleme bei der Durchführung islamischer Bestattungen in Deutschland aufzeige, möchte ich exemplarisch ein islamisches Gräberfeld darstellen.

4.1.6. Das muslimische Gräberfeld in Hamburg-Bergedorf

Die muslimische Abteilung in Bergedorf wurde 2004 eingeweiht. Es handelt sich also um ein neues Gräberfeld, das bisher auch kaum frequentiert worden ist. Dennoch soll die Einrichtung hier beschrieben werden, da sie in ihrer Ausgestaltung und Ausstattung wie kaum ein anderes Gräberfeld auf die Bedürfnisse muslimischer Friedhofsnutzer eingeht.

Die Initiative zur Einrichtung ging vom Kreis der türkischen Bewohner Bergedorfs aus. Es wurde ein Antrag bezüglich der Schaffung muslimischer Bestattungsmöglichkeiten beim Fachamt eingereicht und von diesem geprüft. Durch die vielen muslimischen Arbeiter bei den ansässigen Körper-Werken war ein solcher Bedarf gegeben. Der Friedhof steht auch Muslimen aus den umliegenden Gemeinden offen.

Neben den türkischen Ansprechpartnern hat man von Verwaltungsseite aus bewusst versucht, auch andere ethnische Gruppen, wie die russischen Zuzügler aus den GUS-Staaten, vor allem die Tschetschenen, die in der Moschee im nahegelegenen Glinde organisiert sind, an den Gesprächen zu beteiligen. Für die Gespräche wurde ein russischer Dolmetscher engagiert. Allerdings hat sich diese Gruppe früh aus den Verhandlungen zurückgezogen.

Gemeinsam mit den Vertretern türkischer Einrichtungen, dem Konsul und dem damaligen Religionsattaché wurde ein Feld ausgesucht. Dann kam die Beanstandung einer übergeordneten religiösen Instanz, da es sich bei dem Feld nicht um unbenutzten Boden handelte. Das Projekt kam zunächst zum Erliegen.

Ein Jahr später kündigte das Fachamt an, dass eine Fläche mit einem großen Gebäude angrenzend an den Friedhof frei würde und dem Friedhof angegliedert

⁸⁸ Stellungnahme anlässlich der Diskussion um eine geplante Einebnung von muslimischen Gräbern in Köln, November 1995.

wird. Das Gebäude stellte eine Möglichkeit dar, einen Raum für die rituelle Waschung der Muslime einzurichten. Allerdings war das Fachamt unter Verweis auf die vielen Erweiterungsflächen des Friedhofs nicht bereit, das neue Grundstück für Bestattungen freizugeben. Es wurde im weiteren Verlauf ein Grundstück für die muslimische Abteilung aus den bisher ungenutzten Erweiterungsflächen ausgesucht. Das Konzept wurde den politischen Gremien vorgetragen, aber die Antwort ließ auf sich warten. Erst nach einem negativen Bericht im Hamburger Abendblatt setzte sich schließlich der amtierende erste Bürgermeister, Ole von Beust, für das Projekt ein. Die für den Friedhof verantwortliche Abteilung beim Amt für Grünflächen und Tiefbau hatte über die Jahre der Verhandlungen Gelder für dieses Projekt zurückgelegt. Die Instandsetzung des Gebäudes wurde allein aus diesen Rücklagen bezahlt, ebenso die Innenausstattung.

Neben einem Raum für die rituelle Waschung befinden sich im Gebäude ein schön gestalteter Gebetsraum, separate Waschräume für die Männer und Frauen und Aufenthaltsräume für die Trauernden. Ein Schmuckstück ist der Mihrab⁸⁹ im Gebetsraum, der aus dem Stamm einer Buche geschnitzt ist, die auf dem Grundstück der muslimischen Abteilung gefällt werden musste.

Das muslimische Gräberfeld in Hamburg-Bergedorf und die dazugehörigen Einrichtungen



Gebetsplatz gegenüber dem Gräberfeld



Gebetsraum mit Mihrab



Die Anlage des muslimischen Gräberfeldes



Waschraum für muslimische Verstorbene

⁸⁹ Nische, in der Regel in die Wand eingelassen, die die Gebetsrichtung nach Mekka (Kibla) anzeigt.

Das muslimische Gräberfeld befindet sich einige hundert Meter vom Gebäude entfernt. Dort wurde ein großer Platz für das Totengebet angelegt. Auf dem mit hellen Steinen gepflasterten Platz befindet sich ein nach Mekka ausgerichteter Steintisch, auf den der Sarg während des Gebetes gestellt werden kann.

Das Gräberfeld ist für etwa dreihundert Gräber ausgerichtet, wobei Erweiterungsflächen vorhanden sind. Es gibt sowohl ein Feld für Erwachsenengräber und auch eines für Kindergräber. Das Areal wurde von einem Imam gesegnet und die Gräber nach Mekka ausgerichtet. Die Gräber sind breiter als üblich angelegt worden, um sicherzugehen, dass beim Ausheben eines Grabes das Nachbargrab unversehrt bleibt. Es gibt keine Gestaltungsvorschriften für das Gräberfeld, auf dem auch ohne Sarg, nur im Tuch, bestattet werden kann. Die Ruhefrist für alle Gräber beträgt 25 Jahre und kann verlängert werden. Der Sarg darf von den Angehörigen zum Grab getragen und auch alle anderen Verrichtungen dürfen von den Anwesenden selbst durchgeführt werden.

Die erste Bestattung war ein besonderes Ereignis für alle Beteiligten:

„Sie hätten mal sehen sollen, die erste Beerdigung, der Vater, der kam. (...) Dann hat er mit dem Herrn S. (Friedhofsverwalter, C.K.) lange verhandelt, und dann hat er alles fotografiert, denn er musste es ja auch nach Hause melden, ob der Sohn jetzt auch wirklich in ein richtiges Umfeld kommt. Also, war schon spannend. Und dann sind sie irgendwie doch auf der einen Seite gerührt, dass man ihnen so entgegen kommt.“ (Frau E.-M., Amt für Grünflächen und Tiefbau, Hamburg Bergedorf)

Trotz des durchdachten Projekts waren zum Zeitpunkt meines Besuchs in Bergedorf im Juni 2006 lediglich ein Erwachsenengrab und ein Kindergrab auf dem islamischen Friedhofsteil belegt. Auf die Frage, warum Bergedorf so schlecht frequentiert sei, gab die Leiterin eines muslimischen Bestattungsinstituts in Hamburg folgende Auskunft:

„Die Leute. Gewohnheit, Gewohnheit spielt eine große Rolle dabei. Es hat sich noch nicht rumgesprochen, da liegt der Nachbar noch nicht, so dass man sagt, mein Vater soll auch dahin, zum Beispiel.“

Ein Handzettel, den die Friedhofsverwaltung nun erstellt hat, klärt zumindest über die Möglichkeit der Bestattung in Bergedorf auf. Alles Weitere wird sich finden, davon ist die Amtsleiterin überzeugt.

4.2. Ausgestaltung und Umsetzung islamischer Bestattungskultur in Deutschland

Im Koran finden sich kaum Hinweise darauf, wie eine Bestattung durchgeführt werden soll. Die Vorschriften gehen, so die Hinweise der Gesprächspartner/-innen, auf die Sunna des Propheten zurück. Die entsprechenden Hadithstellen waren den Gesprächspartner/-innen allerdings nicht geläufig. Konkretes Nachfragen ergab, dass es sich hierbei vielmehr um Traditionen handelt, die seit Jahrhunderten Bestand haben und deren Verankerung in der Sunna als gewisslich angenommen wird.⁹⁰ Ein Bestatter erklärte diesbezüglich, dass es sich um eine Selbstverständlichkeit handelt, die zu hinterfragen niemanden in den Sinn käme. Auch in der Sekundärliteratur findet sich bezüglich der Bestattungsvorschriften immer wieder der Verweis auf die Gewohnheiten des Propheten.⁹¹ Allerdings werden auch hier die entsprechenden Hadithe, auf die die Ausgestaltung der Bestattung und die religiösen Vorschriften sich begründen, nur selten genannt.

Eine islamische Bestattung besteht aus drei Teilen: der rituellen Waschung, dem Totengebet und der Beisetzung. Diese möchte ich im Folgenden kurz darstellen und die in Deutschland bestehenden Möglichkeiten und Probleme bei einer muslimischen Bestattung aufzeigen.

4.2.1. Zur Durchführung der rituellen Totenwaschung

Vor der Beisetzung erfolgt zunächst die rituelle Waschung des Verstorbenen, denn der Leib soll, genauso wie die Seele, rein zu Gott gelangen. Für die Durchführung der Waschung gibt es genaue Vorschriften sowie Regelungen für Ausnahmefälle, von denen ich hier nur die wichtigsten nennen werde.⁹²

Männer werden immer von Männern, Frauen immer von Frauen gewaschen.⁹³ Traditionsgemäß sollte die Waschung von Familienangehörigen durchgeführt werden. Dies wird allerdings in Deutschland als auch in den islamischen Ländern selten eingehalten. Vielmehr wird dieser Dienst von Personen übernommen, denen die Vorschriften der Totenwaschung bekannt sind. Hier in Deutschland führt in der Regel der örtliche Imam oder der muslimische Bestatter die Waschung durch. Angehörige sind dabei oftmals anwesend:

⁹⁰ Eine Überprüfung der Hadithliteratur kann im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen, so dass ich im Weiteren, soweit vorhanden, auf entsprechende Angaben der Sekundärliteratur verweisen werde.

⁹¹ Vgl. bspw. Lemmen, 1996, S. 17.

⁹² Alle Informationen bezüglich dem Ablauf der Waschung und dem Gebet sind, soweit nicht anders vermerkt, den unveröffentlichten Zusammenstellungen „Infomappe Islamische Bestattungen“ von Volkan Coskun, Leiter der islamischen Abteilung des Bestattungsunternehmens Ahorn-Grieneisen in Berlin, und den Unterlagen „Der Tod im Islam“ von Amir Mohammed Herzog, Vorsitzender der islamischen Gemeinschaft deutschsprachiger Muslime Berlin, entnommen, die die beiden Autoren mir freundlicherweise zur Verfügung gestellt haben.

⁹³ Bezüglich der Waschung von Ehepartner/-innen bestehen unterschiedliche Meinungen. Die eine besagt, dass eine Ehefrau ihren Ehemann waschen kann, nicht aber umgekehrt, da ein Mann im Moment des Todes seiner Ehefrau als von der Ehe entbunden gilt, Ehefrauen aber vier Monate und zehn Tage Trauerzeit einhalten müssen, in der sie noch als verheiratet gelten. (Vgl. hierzu Coskun, 2004). Anderer Meinung zufolge kann auch ein Ehemann seine Ehefrau waschen. (Vgl. hierzu Bestattungsregeln im Islam, hrsg. vom Bund der Islamischen Welt, S.3.)

„Islamisch oder koranisch ist es, dass es die Angehörigen machen sollten, aber zum größten Teil machen sie es gar nicht, weil sie große Angst haben vor einem Toten zu stehen, anzufassen und so weiter. Aber es sind Angehörige dabei, die dann nur zuschauen. Der Geistliche, der Imam, (...) der macht dann die Waschung. Dann sind immer noch zwei Helfer dabei, aber die Angehörigen, Freunde, Bekannte, wenn sie dabei sind, stehen sie nur da. Aber dass sie nun die Waschung machen ist sehr, sehr selten. Also ich mach jetzt hier weltweit Beerdigungen seit zwanzig, zweiundzwanzig Jahren, ist sehr selten, dass da ein Angehöriger denjenigen waschen tut, der da verstorben ist.“ (Herr H., Imam)

Zu Beginn der Waschung wird erklärt, dass die Handlung „Bismillah“ geschieht. Es handelt sich also zum einen um eine Handlung, die unverzichtbar ist, und zum anderen um eine religiöse Handlung, die folglich nur von Muslimen an Muslimen ausgeführt werden kann.

Die Waschung ist eine Ganzkörperwaschung. Zunächst wird der Tote dafür mit den Füßen in Richtung Mekka auf einen gesäuberten Tisch gelegt und entkleidet. Die Körperzone vom Unterbauch bis zu den Knien wird mit einem Tuch bedeckt. Für die Waschung wird warmes Wasser und Seife oder ein ähnliches Reinigungsmittel benutzt. Als erstes werden die Geschlechtsteile unter dem Tuch mit einem Lappen gereinigt. Erst jetzt beginnt die eigentliche rituelle Waschung. Sie umfasst die Waschung des Gesichts, dann des rechten und linken Armes und der Füße. Dieser Teil wird häufig drei Mal wiederholt. Es folgt die Waschung des Kopfes, der Schultern, Brust und Oberschenkel, zuerst auf der rechten, dann auf der linken Seite. Danach wird der Tote aufrecht hingesezt und sein Rücken gewaschen. Schließlich wird der Tote zunächst auf seine linke, dann auf seine rechte Seite gedreht und jeweils drei Mal von Kopf bis Fuß mit Wasser übergossen, wobei man beim letzten Mal dem Wasser etwas Kampfer oder Ähnliches beimischen soll.

Nach dem dritten Vorgang wird der Verstorbene mit einem Tuch abgetrocknet. Kopf- und Barthaare des Verstorbenen dürfen nicht gekämmt oder geschnitten werden, ebenso wenig die Nägel. Nase und Ohren können mit Watte verstopft werden, um das Austreten von Körperflüssigkeit zu vermeiden. Es ist erlaubt und empfohlen, während des Waschens Weihrauch zu verbrennen. Handtücher und Seife dürfen anschließend nicht wieder verwendet werden.

Dann wird der Leichnam in reine, weiße Baumwolltücher gewickelt. Das Totengewand besteht für Männer aus drei, für Frauen aus fünf Tüchern, ein zusätzliches Tuch zum Einbinden der Haare, ein weiteres für die Brüste, wobei es hier regionale Unterschiede zu geben scheint.⁹⁴ Am Kopf- und Fußende werden die Tücher mit Stoffbändern zusammengehalten, die nach der Grablegung gelöst werden.

Wenn der Sinn der Waschung entfällt, zum Beispiel bei einem Verkehrsunfall mit offenen Wunden, wird keine Waschung vorgenommen. Entstellte Leichen werden nur mit Wasser übergossen. Für Totgeburten gibt es eigene Regeln bezüglich der Waschung. Wenn das Kind nicht geatmet hat, also tot geboren wurde, werden die Rituale, die Waschung und das Gebet, nicht durchgeführt;⁹⁵ wenn es geatmet hat, sollte es zumindest einmal mit Wasser übergossen werden. Von anderer Seite habe

⁹⁴ In den Bestattungsregeln im Islam, hrsg. vom Bund der Islamischen Welt, heißt es hierzu: „Der Mann wird in drei weiße Leinentücher...eingewickelt. Es ist erlaubt, nur zwei Leichentücher zu gebrauchen. Die notwendige Mindestanzahl für das Einkleiden ist ein Leichentuch, das den ganzen Körper deckt.“ (S. 6).

⁹⁵ Vgl. hierzu auch: Bestattungsregeln im Islam, hrsg. vom Bund der Islamischen Welt, S. 4.

ich die Auskunft erhalten, dass Fehlgeburten, bei denen die Körperteile schon entwickelt sind, gewaschen werden, unabhängig davon, ob sie ein Lebenszeichen von sich gegeben haben oder nicht. Einigkeit besteht darin, dass alle Früh- und Totgeburten, auch jene, bei denen die Gliedmaßen noch nicht ausgebildet sind, nach islamischem Gesetz bestattet werden müssen.

Auf vielen, insbesondere größeren Friedhöfen mit islamischem Gräberfeld wurden Räume für die rituelle Waschung eingerichtet. Die Häufigkeit der Nutzung dieser Waschräume variiert zwischen den verschiedenen Städten. Die rituelle Waschung in Deutschland kann in verschiedenen Institutionen durchgeführt werden: auf dem Friedhof, beim islamischen Bestatter, im Krankenhaus oder in der Moschee, wenn es entsprechende Einrichtungen gibt. Die Waschräume der Friedhöfe werden in der Regel nur bei Beisetzungen vor Ort genutzt, aber auch dann nicht immer. In Hamburg beispielsweise wurden die Waschräume auf dem Friedhof Ohlsdorf und Öjendorf laut Statistik in den Jahren 2001 bis 2005 bei durchschnittlich jeder zweiten Beisetzung angemietet.

Es wird bevorzugt in der Moschee gewaschen, weil zum einen für Mitglieder der Moschee die Nutzung der Waschräume kostenfrei ist, während für die Anmietung von Waschräumen auf öffentlichen Friedhöfen in der Regel Gebühren anfallen, und zum anderen, weil das Totengebet gleich anschließend durchgeführt werden kann:

„Ja, das ist auch wiederum wegen des Finanziellen. In den Moscheen ist es dann so, wenn die Leute angemeldet sind in den Moscheen, kriegen sie die Waschhalle umsonst, also die wird dann angeboten. Und da ist es dann so, dass nur die Theologen bezahlt werden, die die Waschung durchführen. Falls sie in der Moschee angemeldet sind. Falls nicht, möchten sie das immer, weil nach der Waschung ist die ganze Familie da, auch die anderen Bekannten, so dass man nach der Waschung direkt das Gebet bei der Moschee macht. Weil eben dann mehrere Leute da sind. Und das ist besser, wenn sie dann sehen, dass da mehrere Leute sind, die an der Verabschiedung teilnehmen.“ (Herr B., muslimischer Bestatter, Essen)

Oftmals haben islamische Bestattungsinstitute deshalb ihr Räumlichkeiten oder zumindest ihre Waschräume ebenfalls in der Nähe einer Moschee eingerichtet.

Bei einer Überführung ins Herkunftsland wird die rituelle Waschung entweder in Deutschland oder in der Türkei vorgenommen. Das Totengebet dagegen wird häufig an beiden Orten durchgeführt:

„Die Waschung sollte allerdings nur einmal vorgenommen werden, und das Gebet kann mehrfach vorgenommen werden. Weil meistens sind hier Angehörige, die beten möchten, und es sind Angehörige in der Türkei, die auch beten möchten, so dass es dann halt zweimal gemacht wird (...) Wenn ich nun jemanden habe, der hier nur drei, vier Angehörige hat und hundert Angehörige drüben, dann wäre es ja absurd, wenn man die Waschung hier macht, denn rituell gewaschen werden darf im Islam nur einmal. Das Totengebet können sie bis zum Tag der Beisetzung beliebig oft durchführen. (...) Wenn ich die Waschung nun hier mache, dann können die Angehörigen vor Ort nicht dabei sein. Also es ist im Islam ja fast eine Pflicht, Wasser auf den Verstorbenen zu geben und bei der Waschung anwesend zu sein. In diesem Fall wird der Verstorbene drüben gewaschen.“ (Herr C., Leiter der islamischen Abteilung des Bestattungsinstituts A.-G., Berlin)

4.2.2. Zur Ausführung des Totengebets

Das Totengebet ist im Islam Gemeinschaftspflicht. Es soll unmittelbar vor der Beisetzung und nach der Waschung erfolgen. Das Totengebet kann in bzw. vor der Moschee oder auf dem Friedhof gesprochen werden.⁹⁶

Der Imam steht beim Gebet vor dem Verstorbenen, bei Männern in Höhe des Kopfes, bei Frauen in Höhe der Körpermitte. Die anwesenden männlichen Gläubigen stehen in Reihen hinter ihm.⁹⁷ Dabei hält man die Gebetsrichtung nach Mekka ein. Die sonst beim Gebet üblichen Verbeugungen und Niederwerfungen entfallen.

Das Totengebet besteht aus vier Teilen, jeweils durch das Takbir, das Bekenntnis „Gott ist größer als alles“, gegliedert.⁹⁸ Es wird auf Arabisch gesprochen. Nach dem ersten Takbir wird die Al-Fatiha rezitiert; nach dem zweiten Takbir folgt die Bitte um den Segen über Abraham⁹⁹; das dritte Takbir führt zu einem Fürbittengebet. Nach dem vierten Takbir folgt die Möglichkeit zu freien, stillen Gebeten. Das Gebet wird mit dem Friedensgruß „As-salamu alaikum wa rahmatullah“ (der Friede sei mit euch und Allahs Barmherzigkeit) beendet. Die gesprochenen Gebete können allerdings variieren. In der Literatur finden sich auch andere Zusammenstellungen, auf die hier allerdings nicht näher eingegangen werden soll.

In Deutschland wird das Totengebet vor der Moschee oder auf dem Friedhof durchgeführt. Die Trauerhalle wird, so die übereinstimmende Auskunft der Friedhofsverwaltungen, nur in den seltensten Fällen angemietet. Das Gebet auf dem Friedhof wird in der Regel im Freien gehalten. Dafür wird von den Friedhofsverwaltungen mit den muslimischen Vertretern ein Platz vereinbart, oftmals der Vorplatz der Trauerhalle. Dies ist nicht unproblematisch, denn die oftmals große Trauergemeinde und die entsprechende Lautstärke wirkt störend auf gleichzeitig stattfindende Trauerfeiern in der Abschiedshalle. Einige Friedhofsverwaltungen haben dieses Problem unterdessen im Blick und versuchen, muslimisches Totengebet und andere Trauerfeiern zeitlich voneinander zu trennen. Lediglich aus Hamburg-Bergedorf ist mir bekannt, dass auf dem Friedhof nahe dem Gräberfeld ein dafür vorgesehener Platz entsprechend den muslimischen Bedürfnissen eingerichtet wurde. Ansonsten ist es üblich, den Sarg auf dem Sargwagen entsprechend der Gebetsrichtung auszurichten. Wenn das Gebet in der Nähe des Gräberfelds abgehalten wird, ist zu beachten, dass es nicht zwischen den Gräbern durchgeführt werden darf.¹⁰⁰

⁹⁶ Ob das Gebet in oder vor der Moschee abgehalten wird, unterscheidet sich zwischen den einzelnen Rechtsschulen. Die Rechtsschule der Hanafiten, die in der Türkei bestimmend ist, fordert die Durchführung des Gebets vor der Moschee.

⁹⁷ Vgl. Bestattungsregeln im Islam, hrsg. vom Bund der Islamischen Welt. Dort heißt es: „In der Sunna des Propheten wird das Bestattungsgebet in der Gruppe verrichtet, wenn eine Anzahl Muslime anwesend sind. Der Imam, der das Gebet leitet, stellt sich zuvorderst, hinter ihm ordnen sich die Gläubigen in drei Reihen. Dies ist die empfohlene Weise für das Gebet.“ (S. 8)

⁹⁸ Alle Angaben bezüglich des Ablaufs des Gebets vgl. Herzog, 1999.

⁹⁹ In Übersetzung: „O Gott, segne Du Mohammed und die zu ihm gehören, so wie Du Abraham und die Seinen gesegnet hast. Segne sie in aller Welt. Du bist zu preisen, Du bist der Erhabene.“

¹⁰⁰ In Berlin wurde der Gebetsplatz nach Vorstellung der Verwaltung aus o.g. Grund von der Kapelle weg in Richtung Gräberfeld verlegt, allerdings so dicht an den Gräbern platziert, dass in einiger Zeit eine erneute Verlegung nötig werden wird.

4.2.3. Zum Ablauf der Beisetzung

Nach islamischer Vorschrift sollte eine Bestattung schnell erfolgen.¹⁰¹ In der Prophetentradition lassen sich zahlreiche Belege für diese Forderung finden, beispielsweise wenn es heißt: *„Wenn jemand von Euch stirbt, behaltet seinen Körper nicht. Beeilt euch, wenn ihr ihn zum Grabe bringt.“* Oder: *„Es ist nicht richtig, dass der Leichnam eines Muslims zu Hause bei seiner Familie bleibt.“*¹⁰²

In der Praxis wird bei Eintritt des Todes am Vormittag noch am selben, ansonsten am darauffolgenden Tag bestattet. Unmittelbar nach dem Gebet wird der Tote zum Grab getragen und beerdigt. Der islamische Glaube an eine körperliche Wiederauferstehung erlaubt nur eine Erdbestattung und keine Feuerbestattung. Das Tragen der Totenbahre gilt, wie alle Dienste am und für den Verstorbenen, als religiös verdienstvoll und als Respektsbekundung gegenüber dem Toten und seiner Familie. Man wechselt sich beim Tragen alle zehn Schritte im Uhrzeigersinn ab, so dass jeder männliche Anwesende vierzig Schritte lang den Verstorbenen tragen kann.

Der Tote wird im Grab auf die rechte Körperseite mit dem Gesicht Richtung Mekka gebettet. Die Gräber sind entsprechend ausgerichtet. In der Regel wird der Verstorbene in den Tüchern, ohne Sarg, bestattet. Da keine Erde direkt auf den Körper fallen soll, werden im Grab Bretter oder flache Steine so über dem Leichnam angeordnet, dass eine kleine Kammer zum Schutz entsteht. Wenn die Bodenbeschaffenheit es zulässt, wird seitlich des Grabaushubs eine Nische in die Erde gegraben, der Verstorbene dort hineingebettet und die Nische mit Brettern oder Steinen verschlossen. Bevor das Grab von den Anwesenden mit Erde verfüllt wird, werden weitere Gebete gesprochen. Es ist üblich, einen Grabhügel über dem Grab aufzuschichten.

In Ausnahmefällen, zum Beispiel wenn die Leiche stark entstellt ist oder in Gegenden, wo der Grundwasserspiegel sehr hoch steht, wird auch in muslimischen Ländern im Sarg bestattet. Der islamische Sarg besteht aus unbehandeltem Vollholz. Der Deckel läuft spitz zu und die Form wird zum Fußende hin schmaler.¹⁰³ Über den Sarg wird beim Gebet eine Sargdecke gebreitet, auf die Koranverse gestickt sind und die vor der Beisetzung abgenommen wird.

Die Frage, ob Frauen an Bestattungen teilnehmen dürfen, wird sehr unterschiedlich gehandhabt und beantwortet. In einigen islamischen Ländern gehen nur Männer mit zum Friedhof, mit der Begründung, dass die Überlieferung die Anwesenheit von Frauen untersagt. In anderen Gegenden können Frauen problemlos an Begräbnissen teilnehmen, müssen aber beim Gebet hinten stehen und im Leichenzug hinten gehen. Sie dürfen erst ans Grab herantreten, wenn dieses bereits geschlossen wurde. Diese regionalen Unterschiede spiegeln sich auch bei den Bestattungen in Deutschland wider.

¹⁰¹ Vgl. hierzu Heine, 1996.

¹⁰² Zitiert nach Heine, 1996, S.14

¹⁰³ Solche Särgen für muslimische Beisetzungen werden vom Bestattungsinstitut Ahorn Grieneisen in Berlin angeboten, die nach eigener Auskunft die Einzigen in Deutschland sind, die solche Särgen offerieren.

Es ist für Muslime wichtig, die Beisetzung weitgehend selbst durchführen zu dürfen. Die Gesprächspartner/-innen betonten, dass Handlungen wie das Tragen des Sarges, das Herablassen des Sarges bzw. das Betten des Toten im Grab und das Verschließen des Grabes als letzter Dienst am Toten gesehen werden und religiösen Verdienst bedeuten. Aufgrund der unterschiedlichen Friedhofssatzungen unterscheiden sich die Möglichkeiten der Selbstbeteiligung an den Beisetzungen aber von Friedhof zu Friedhof. Auf einigen Friedhöfen haben die Muslime diesbezüglich weitgehend freie Hand. Auf anderen wird mit dem Verweis auf die Haftpflicht des Friedhofs bei Unfällen den Angehörigen das Tragen des Sarges nicht erlaubt. Manche Friedhöfe lösen das Problem, indem sie sich vorher von den Angehörigen eine schriftliche Vereinbarung unterschreiben lassen, wodurch die Friedhofsverwaltung aus ihrer Verantwortung entlassen wird.

Das Ausheben des Grabes dagegen erfolgt immer durch die Friedhofsangestellten. Auf einigen Friedhöfen wurden bestimmte Maße des Aushubs muslimischer Gräber festgelegt, etwa in Hamburg-Bergedorf, wo diese 1,70 Meter Tiefe, 2,50 Meter Länge und einem Meter Breite betragen.

Ein praktisches Problem stellt das Verfüllen des Grabes durch die Muslime dar. So muss der Verbaukasten, der das ausgehobene Grab stabilisiert, herausgenommen werden, bevor das Grab ganz aufgefüllt wird. Auch das schichtweise Verdichten der Erde durch die Friedhofsangestellten beim Verfüllen ist so nicht möglich. Trotz dieser Schwierigkeiten sind auf vielen Friedhöfen Vereinbarungen getroffen worden, die das Zuschaufeln des Grabes durch die Anwesenden, oft in Kooperation mit den Friedhofsangestellten, teilweise oder ganz ermöglichen. Darf auf einem Friedhof ohne Sarg bestattet werden, übernehmen die Friedhofsangestellten weder die Grablegung noch das Verfüllen des Grabes: bei Tuchbestattungen ist dies ein Muss für die anwesenden Trauernden.

4.3. Schwierigkeiten und Hindernisse bei der Durchführung muslimischer Bestattungen in Deutschland

Aus den islamischen Bestattungsvorschriften ergeben sich einige Problempunkte bezüglich der Durchführbarkeit muslimischer Bestattungen in Deutschland, auf die ich im Einzelnen nun eingehen möchte.

4.3.1. Die Handhabung der sarglosen Bestattung

Eine muslimische Bestattung ohne Sarg, bei der der Tote im Sarg bis zum Grab gebracht, dann aber nur in Tüchern bestattet wird, ist auf deutschen Friedhöfen zunehmend möglich. 1998 schaffte Hamburg als erstes Bundesland die Sargpflicht ab. Heutzutage sind sarglose Bestattungen gesetzlich auch im Saarland, in Niedersachsen, Thüringen und Nordrhein-Westfalen möglich.¹⁰⁴

Lange vor der Änderung der Gesetze bestanden in einigen Städten bereits Ausnahmeregelungen bezüglich der Tuchbestattung, so beispielsweise in Essen seit 1972 und in Aachen seit 1979. Die Rechtsgrundlage hierfür wurde allerdings erst mit den neuen Gesetzen geschaffen. Dadurch ist die Entscheidung über die Möglichkeit der sarglosen Bestattung den Gemeinden und Kommunen überlassen. Am Beispiel Köln zeigt sich aber, dass nicht alle Kommunen zur Einführung der sarglosen Bestattung für Muslime bereit sind. Dort waren erst Auseinandersetzungen und Gespräche zwischen allen Beteiligten nötig, bevor die Gemeinde einwilligte, eine sarglose Bestattung auf dem muslimischen Gräberfeld zu erlauben.¹⁰⁵

Überraschend ist, dass nur wenige Beisetzungen im Tuch erfolgen, auch wenn sarglos bestattet werden darf. Für diesen Umstand wurden von den Bestatter/-innen und Verbänden die unterschiedlichsten Erklärungen gegeben. Einer der Gesprächspartner nannte als möglichen Grund die Distanz der Angehörigen der in Deutschland bestatteten Verstorbenen türkischer Herkunft zu ihren Traditionen:

„Die zehn bis fünfzehn Prozent, die diese Beweggründe für eine Überführung nicht sehen, sind ja schon auch aus verschiedenen Umständen heraus Leute, die hier bestattet werden wollen oder eine Bestattung hier eher sehen, weil sie keine Heimatverbundenheit haben oder weil sie keine Argumente haben für eine Überführung in die Türkei. Die sind etwas loser, etwas loser, ich sag mal, in ihrem Gedankengut was Religion oder Heimatverbundenheit oder Islam angeht. Und dementsprechend, dadurch, dass sie loser sind, diese zehn bis fünfzehn Prozent, sind sie möglicherweise noch loser in dem Gedanken mit Sarg oder ohne Sarg. Die Frage stellt sich für die gar nicht.“ (Herr D., Zentrum für Soziale Unterstützung e.V., DITIB, Köln)

Dies kann zutreffend sein, erklärt aber nicht den Sachverhalt, da wie oben ausgeführt die Zahl der in Deutschland bestatteten Türken bisher sehr gering ist. Von Seiten mehrerer Friedhofsverwaltungen äußerte man die Vermutung, dass die muslimischen Bestattungsinstitute aus finanziellen Interessen heraus nicht genügend auf die Möglichkeiten einer sarglosen Bestattung hinweisen.

¹⁰⁴ Zu den gesetzlichen Bestimmungen siehe Kap. 9.2.1.

¹⁰⁵ Vgl. Goebel, 2003.

Die islamischen Bestatter zeigen sich aber selbst überrascht über dieses Phänomen und geben die Verantwortung an die Angehörigen weiter, die sich trotz der Information selten für eine sarglose Bestattung entscheiden würden:

„Das erklärt sich eigentlich gar nicht. Wir bieten das immer an, sagen, das wird dort akzeptiert, dass wir nach islamischem Recht ohne Sarg beerdigen dürfen. Dann sagt die Familie, nee, wir möchten mit Sarg beerdigen. Dann sagen wir nicht nein. Und da weiß ich auch nicht, wie die dann darüber denken. Ich denk mir mal eher, dass andere Angehörige sagen, ja, wir möchten nicht, dass da direkt vielleicht der Dreck, alles auf den Leichnam kommt, und eher lieber auf den Sarg. Und das dann später mit den Jahren verwischt. (...) Denke ich, ich weiß es nicht. Ich frag manchmal nach, und warum, dann sagen die Familien, ja, so wünschen es die Kinder.“ (Herr B., muslimischer Bestatter, Essen)

Eine Bestatterin ging so weit, die Schuld bei den von ihr als „Pseudo-Imame“ betitelten, nämlich nicht aus der Türkei stammenden Geistlichen zu suchen:

„Das liegt an irgendwelchen Leuten, das finde ich echt nicht fair von irgendwelchen Pseudo-Imamen, von deren Gruppe. Also nicht unsere Imame, zum Beispiel afghanische oder irgendwelche Leute, die die Leute so beeinflussen und sagen, Schwester, mach mit Sarg, es ist nicht verboten. Also die denken so, die Leute, die mit der Religion, die sich zwar als Moslems bezeichnen, aber in diesem Bereich nicht auskennen, weil man hat ja nicht viel mit dem Tod zu tun. Und dieses Kapitel des Islam kennen die meisten eben nicht und vertrauen sich irgendwelchen professionellen Leuten an, so wie uns, und lassen sich dann von den Imamen aber wiederum beeinflussen, die dann sagen, mach es auch mit Sarg. Und dann hängen wir als Bestatter natürlich dazwischen, und ich sage denen immer, es ist besser ohne Sarg. Aber wenn sie mit Sarg wollen, kann ich das nicht ändern, denn es ist der Wunsch der Angehörigen. Es ist im Islam nicht verboten, es ist nur nicht wünschenswert. Man soll nicht verschwenderisch sein.“

Von theologischer Seite ist gegen eine Sargbestattung in Deutschland nichts einzuwenden. Die Akademie für islamisches Recht in Mekka erließ am 29. Januar 1985 eine Fatwa, die die Bestattung von Muslimen in hölzernen Särgen gestattet. Der Tote wird in Tücher gehüllt im Sarg beigesetzt, wobei oftmals etwas Erde in den Sarg gegeben wird. An der Grabsohle wird beim Aushub eine Schräge erzeugt, so dass der Sarg leicht geneigt ist und die Blickrichtung des Toten in Richtung Mekka geht. In einigen Kommunen, wie beispielsweise in Bremen, in denen keine sarglose Bestattung möglich ist, wurde den Muslimen erlaubt, den Sargdeckel im Grab zu öffnen und schräg aufzusetzen. Wenn ohne Sarg bestattet werden kann, wird, wie in den Heimatländern auch, die Grabstelle mit Holz ausgekleidet, so dass keine Erde direkt auf den Körper des Verstorbenen fällt.

Genaue Zahlen über das Verhältnis von Bestattungen im Sarg und im Tuch liegen aus Hamburg vor, wo für den Ohlsdorfer und den Öjendorfer Friedhof seit 1995 Statistiken über muslimische Beisetzungen geführt werden¹⁰⁶:

¹⁰⁶ Statistik über muslimische Beisetzungen. „Feiern“ steht für Nutzung der Waschräume, „davon Abschied“ für die Anmietung der Trauerhalle. Letzteres beinhaltet in den meisten Fällen lediglich die Versammlung der Trauernden im Eingangsbereich der Halle. Für das Jahr 2006 werden nur die bis April stattgefundenen Beisetzungen beziffert.

	Ohlsdorf				Öjendorf				Hamburger Friedhöfe			
Jahr	Beisetzungen	davon "ohne Sarg"	Feiern	davon Abschied	Beisetzungen	davon "ohne Sarg"	Feiern	davon Abschied	Beisetzungen	davon "ohne Sarg"	Feiern	davon Abschied
1995	0	0	0	0	66	0	8	0	66	0	8	0
1996	0	0	0	0	66	0	4	0	66	0	4	0
1997	3	0	1	0	67	0	3	0	70	0	4	0
1998	18	3	21	3	63	6	12	7	81	9	33	10
1999	15	7	10	2	64	5	24	22	79	12	34	24
2000	29	13	20	9	62	9	24	20	91	22	44	29
2001	25	8	15	8	69	15	42	37	94	23	57	45
2002	36	8	16	9	82	22	38	33	118	30	54	42
2003	40	7	25	9	88	25	27	27	128	32	52	36
2004	48	15	21	12	96	29	39	34	144	44	60	46
2005	47	12	18	6	95	34	48	36	142	46	66	42
2006	6	1	5	3	26	6	16	12	32	7	21	15
kum. 1995 bis 05.04.2006	267	74	152	61	844	151	285	228	1111	225	437	289

Seit 1998 sind in Hamburg Bestattungen im Tuch erlaubt. In Ohlsdorf führte dies in den ersten beiden Jahren zu einem Anstieg der sarglosen Bestattungen auf über vierzig Prozent. Von 2001 bis 2003 war die Tendenz stark rückläufig, auf siebzehn Prozent 2003. Seither ist ein Anstieg auf 31,25 Prozent 2004 bzw. 25,53 Prozent 2005 zu verzeichnen. Für die Jahre 1999 bis 2005 heißt dies, dass durchschnittlich jede dritte muslimische Bestattung auf dem Ohlsdorfer Friedhof im Tuch erfolgt ist. Ähnlich sieht es für den Öjendorfer Friedhof aus. Allerdings ist hier seit 1998 ein kontinuierlicher prozentualer Anstieg der Bestattungen im Tuch zu vermerken, von 9,5 (7,8) Prozent auf über 35 Prozent 2005.

Sowohl aus den Auskünften anderer Friedhofsverwaltungen als auch aus den Angaben muslimischer Bestatter geht hervor, dass diese Zahl in anderen Städten weit niedriger ausfällt. In Hannover, wo gesetzlich seit Ende 2005 sarglos bestattet werden kann, hat bisher noch keine Tuchbestattung stattgefunden.¹⁰⁷ Es könnte vermutet werden, dass die Entwicklung in Hamburg exemplarisch für die Entwicklung in anderen Städten steht, in denen sarglose Bestattungen erst in den letzten Jahren möglich wurden. Demnach wäre anzunehmen, dass über die Jahre hin die Beisetzungen im Tuch zunehmen werden. Allerdings wird diese Vermutung durch Erfahrungen in Essen widerlegt, wo nach wie vor, so die Schätzung der Friedhofsverwaltung, nur fünf bis zehn Prozent der Beisetzungen im Tuch erfolgen, obwohl dort schon seit über 20 Jahren im Tuch bestattet werden kann.

¹⁰⁷ Telefonische Auskunft vom 20.03.2008.

4.3.2. Die Handhabung der schnellen Durchführung von Bestattungen

Ein weiteres Problem stellt die bereits ausgeführte islamische Vorschrift dar, die Toten umgehend zu bestatten. In den meisten Bundesländern muss aber eine gesetzliche Wartefrist von mindestens 48 Stunden zwischen Eintritt des Todes und Bestattung eingehalten werden. Hinzu kommt, dass auf deutschen Friedhöfen Beisetzungen am Wochenende nicht möglich sind.

Von Seiten der muslimischen Bestatter wurde dies in den Gesprächen eher als theoretisches Problem gewertet, dem in der Praxis wenig Bedeutung zukäme. Ich wurde u.a. darauf hingewiesen, dass sich die Vorschrift der unmittelbaren Bestattung auf eine alte Zeit und ein heißes Land beziehe. Hier und heute sei keine solche Eile geboten. Von theologischer Seite und von Seiten der muslimischen Verbände wird dies allerdings immer wieder zum Thema gemacht und als Bestandteil islamischer Bestattungen eingefordert, wie auch die Auswertung der Internetseiten islamischer Verbände gezeigt hat.¹⁰⁸ Von einigen Rechtsgelehrten wird die Schnelligkeit der Bestattung als vorrangig gegenüber dem Bestattungsort gesehen, vorausgesetzt, es gibt einen muslimischen Friedhof oder einen muslimischen Friedhofsteil auf einem öffentlichen Friedhof.¹⁰⁹

Die Bestattungsgesetze der Bundesländer sehen mehrheitlich die Möglichkeit vor, mit einer Genehmigung vom Ordnungsamt die Bestattung vor Ablauf der 48-Stunden-Frist durchzuführen.¹¹⁰ Wie schnell beerdigt werden kann, hängt im Weiteren wesentlich von der Kooperationsbereitschaft der Behörden und der Friedhöfe ab:

„Das größte Problem, was wir haben, ist momentan, dass wir die Termine nicht koordinieren können. Das heißt, ich als Bestattungsinstitut muss die Friedhofsverwaltung anrufen, und die müssen sich dann, je nach Arbeitsaufwand, bequemen, die Grabstelle zu öffnen und ein Termin zu vergeben. Und daran bin ich gebunden. Also wenn der Kunde zum Beispiel Freitag möchte und der ist voll oder der geht nicht, dann kann der nicht beisetzen.“ (Herr C., Leiter der islamischen Abteilung des Bestattungsinstituts A.-G., Berlin)

In Nordrhein-Westfalen stellt sich die Handhabung von Stadt zu Stadt sehr unterschiedlich dar. Während einige Friedhöfe aus arbeitsinternen Gründen die Anmeldung einer Bestattung ein oder sogar zwei Tage vorher wünschen, wird auf anderen Friedhöfen eine Bestattung am nächsten Tag oder, wie beispielsweise in Essen, sogar noch am gleichen Tag möglich gemacht. Von Seiten der Bestatter wurde mir gesagt, dass die Angehörigen die Möglichkeit einer schnellen Bestattung, wenn sie durchführbar ist, in der Mehrheit der Fälle auch nutzten. Es scheint also durchaus ein Bedürfnis unter Muslimen zu bestehen, gemäß der Tradition eine schnelle Bestattung durchzuführen.

Unterschiedlich fällt auch die Kooperationsbereitschaft der Behörden aus. Zu Problemen kommt es immer wieder, wenn Verwaltungen auf die Einreichung aller Dokumente drängen, bevor sie bereit sind, die Sterbeurkunde auszustellen. Oft ist es bei muslimischen Verstorbenen schwierig, die nötigen Dokumente vorzulegen,

¹⁰⁸ Siehe hierzu Kap. 4.4.

¹⁰⁹ Vgl. Heine, 1996, S. 14f.

¹¹⁰ Siehe hierzu Kap. 9.2.1.

wodurch es zu Verzögerungen bei Beisetzungen und Überführungen kommen kann. Insbesondere die Bestattungsunternehmen bekommen diesen Druck zu spüren:

„Die meisten haben ja keine vollständigen Unterlagen. Sie kommen hier mit einer Duldung an, oder haben keine Heiratsurkunde, weil sie in Afghanistan vor über 40 geheiratet haben. Und dann bekomme ich Ärger vom Friedhof, wo ist der Beerdigungsschein, oder vom Standesamt, wo ist die Heiratsurkunde. Der ist geschieden, wo ist die Scheidungsurkunde, wo ist die Sterbeurkunde vom Ehemann? Der ist vor zwanzig Jahren in Afghanistan gestorben. Wo soll ich das alles herbekommen? Und dann heißt es, andere Bestatter schaffen das doch auch.“ (Frau U., muslimische Bestatterin, Hamburg)

Allerdings ist vielen Standesämtern dieses Problem unterdessen vertraut und sie sind bereit, eine vorläufige Sterbeurkunde auszustellen, mit der Aufforderung, die fehlenden Dokumente innerhalb der nächsten Wochen vorzulegen.

Zeitverzögernd bei den Überführungen in die Türkei wirkt sich die Forderung der türkischen Konsulate aus, Überführungsgenehmigungen persönlich vor Ort abzuholen. Bei einigen anderen Konsulaten muslimischer Länder wie beispielsweise Pakistan ist dies per Fax möglich. In Deutschland gibt es dreizehn türkische Konsulatsgebiete, was für manchen muslimischen Bestatter einen Anfahrtsweg von mehreren Stunden bedeutet und die Überführung erheblich beeinträchtigen kann.

In Nordrhein-Westfalen kommt es zu zusätzlichen Verzögerungen seit Inkrafttreten des neuen Bestattungsgesetzes aufgrund der darin festgeschriebenen Forderung nach einer zweiten amtsärztlichen Leichenschau bei Überführungen.¹¹¹ In vielen Städten stehen die Amtsärzte dafür nur in den frühen Morgenstunden zur Verfügung, so dass sich die Überführung je nach Sterbezeitpunkt um einen ganzen Tag verschieben kann.

Nicht unerwähnt bleiben soll, dass durch die Verzögerung der Beisetzung aufgrund der erwähnten Gesetze und der bürokratischen Vorgänge eine Tuchbestattung in Deutschland von einigen Muslimen aus hygienischen Gründen als erschwert angesehen wird.¹¹² Dies mag mit ein Grund dafür sein, dass Angehörige von einer sarglosen Bestattung in Deutschland Abstand nehmen.

4.3.3. Die islamischen Jenseitsvorstellungen und die ewige Totenruhe

Die ewige Totenruhe im Islam ist eng mit den Jenseitsvorstellungen dieser Religion verknüpft. Deshalb möchte ich, bevor ich auf diesen Punkt zu sprechen komme, zusammenfassend die islamischen Jenseitsvorstellungen erläutern.

Unter den abrahamitischen Religionen räumen die Quellenschriften des Islam, Koran und Sunna, dem Thema Jenseits, Auferstehung und Gericht den weitreichendsten Platz ein.¹¹³ Die Aussagen über das Jenseits prägen, nebst der Beschreibung des einen Gottes, bereits die frühen Suren. Das Weiterleben nach dem Tod war somit von Anfang an ein fester Bestandteil des islamischen Glaubens. Hierzu gehört in erster Linie die Vorstellung der Auferstehung und des letzten Gerichts. So heißt es

¹¹¹ Diese Forderung findet sich auch im Bestattungsgesetz des Saarlands.

¹¹² Vgl. Jung, 2006.

¹¹³ Vgl. Hoheisel, 1999, S.91.

im Koran: „Allah macht euch lebendig, alsdann tötet er euch, alsdann versammelt er euch zum Tag der Auferstehung.“¹¹⁴

Jeder Mensch wird nach islamischer Auffassung für sein Tun am Tage des Jüngsten Gerichts vor Gott Rechenschaft abzulegen müssen und aufgrund des daraufhin erfolgten Urteils belohnt oder bestraft werden: *„Jede Seele soll den Tod schmecken, und ihr sollt nur euern Lohn empfangen am Tag der Auferstehung; und wer da dem Feuer entnommen und ins Paradies geführt wird, der soll glücklich sein. Und das irdische Leben ist nur ein trügerischer Nießbrauch.“*¹¹⁵

Unterschiedliche Auffassungen existieren bezüglich des Aufenthaltsortes der Seelen bis zum letzten Gericht, denn die *„Ereignisse nach dem Tod variieren in den verschiedenen Lehrrichtungen und bei einzelnen ihrer Vertreter sehr stark und gehören nicht zu den verpflichtenden Glaubenslehren.“*¹¹⁶ Zum einen findet sich die Vorstellung, dass sich mit dem Tod Seele und Körper voneinander trennen und erst am Jüngsten Tag wieder zusammengeführt werden. Während der Körper zerfällt, ist der Aufenthaltsort der Seele ungewiss. Einer anderen Vorstellung zufolge befinden sich die rechtschaffenen Seelen im Paradies oder einem vergleichbaren Ort, die sündhaften Seelen dagegen an peinigenden Straforten oder in der Hölle. Einer gänzlich anderen Ansicht zufolge verbindet sich die Seele nach dem Tod wieder mit dem Körper und bleibt bis zur Auferstehung im Grab.¹¹⁷ Diese Vorstellung führt in der Praxis dazu, dass muslimische Gräber von einigen Gläubigen nicht betreten werden, da die Seele als am Kopfende ruhend gedacht wird.

Im Volksglauben bestehen konkrete Annahmen bezüglich der Geschehnisse nach dem Tod, die nicht koranisch gesichert sind.¹¹⁸ Zunächst trennt der Todesengel die Seele vom Körper und führt sie zu einem Zwischengericht in den Himmel. Unabhängig davon, welches Urteil aus diesem Verfahren hervorgeht, kehrt die Seele zurück in den Leichnam, der auf die Bestattung wartet. Ebenfalls nicht im Koran begründet, aber über den Volksglauben auch unter Theologen weit verbreitet, ist die Vorstellung, dass im Grab ein zweites Zwischengericht stattfindet, bei dem dem Verstorbenen vier Fragen gestellt werden, die er richtig beantworten muss, um sich als gläubiger Muslim auszuweisen.¹¹⁹ Danach beginnt für alle Seelen die Wartezeit bis zum Jüngsten Tag.

Der Zeitpunkt des Jüngsten Tages ist ungewiss. Der Koran weist darauf hin, dass nur Gott diese Stunde kennt, und dass sie plötzlich hereinbrechen wird: *„Sie werden dich nach der Stunde befragen, auf wann sie festgesetzt ist. Sprich: Von ihr weiß allein mein Herr, und er allein wird sie zu ihrer Zeit bekannt machen. Schwer lastet*

¹¹⁴ Sure 45,25. Alle Koranstellen sind zitiert nach „Der Koran“, Reclam-Verlag, 1960.

¹¹⁵ Sure 3,182. Vgl. diesbezüglich auch Sure 45,26-34; 36,11; 58,7-8; 20,76-77. Laut Reintjens-Anwari (2000, S.224) befassen sich über dreihundert Koranstellen mit der Vergeltung der guten und bösen Taten. Eine ausgiebige Beschreibung der Ereignisse findet sich ferner in Sure 75, *Die Auferstehung*.

¹¹⁶ Hoheisel, 1999, S.102. Mitunter grenzen Theologen die Frage nach dem Aufenthaltsort der Seele und den Geschehnissen zwischen Auferstehung und letztem Gericht ganz aus: vgl. Zakzouk, 2002, der diesen Bereich in seiner Abhandlung unerwähnt lässt.

¹¹⁷ Vgl. Reintjens-Anwari, 2000; Hoheisel, 1999.

¹¹⁸ Vgl. Hoheisel, 1999; Hübsch, 2003.

¹¹⁹ Diese lauten: Wer ist Dein Gott? Wer ist Dein Prophet? Was ist Deine Religion? Wohin geht Deine Gebetsrichtung? Von theologischer Seite wird diese Vorstellung mitunter abgelehnt, vgl. bspw. Hübsch, 2003, S.45f.

sie auf die Himmel und die Erde; nicht anders als unversehens überkommt sie euch.¹²⁰ Am diesem Tag der Auferstehung wird die Erde sich spalten und ihre Toten frei geben, damit sie sich vor Gott versammeln. Der Koran betont immer wieder das Wunder der Schöpfung und vergleicht dies mit der Wiederbelebung der Toten am Jüngsten Tag.¹²¹ Dabei handelt es sich um eine leibliche Wiederauferstehung, die im Koran ausdrücklich erwähnt wird.¹²² Aus dieser Vorstellung der körperlichen Wiederauferstehung erklärt sich die Notwendigkeit des Erhalts der Grabstellen, also die ewige Ruhezeit der Verstorbenen.

Beim anschließenden Gericht werden die Taten jedes Einzelnen gewogen: *„An jenem Tage werden die Menschen in Haufen hervorkommen, um ihre Werke zu schauen; Und wer auch nur Gutes im Gewicht eines Stäubchens getan, wird es sehen. Und wer Böses im Gewicht eines Stäubchens getan, wird es sehen.“*¹²³

Diejenigen, deren Waage zum Guten hin ausschlägt, gelangen ins Paradies, in „Gärten der Wonne“¹²⁴, den anderen ist die Hölle vorbehalten, die im Koran als Glut oder Feuer beschrieben wird: *„Was die Elenden anlangt, sollen sie ins Feuer kommen und drinnen seufzen und stöhnen. Ewig sollen sie darinnen verweilen, solange die Himmel und Erde dauern, es sei denn, dass dein Herr es anders wolle – eine ununterbrochene Gabe.“*¹²⁵

Dieser Einblick in die Jenseitsvorstellungen des Islam deutet bereits darauf hin, dass die Nichtgewährung des ewigen Ruherechts auf deutschen Friedhöfen für Muslime ein großes Problem darstellt. Da den islamischen Glaubensgemeinschaften die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts fehlt, ist hier auch zukünftig keine Lösung in Sicht. Die Bestattungsgesetze einiger Länder sehen zwar die Möglichkeit einer Verlängerung oder Verewigung der Totenruhe vor, verwirklicht wurde dies allerdings bisher auf keinem der kommunalen Friedhöfe. Das Argument, ewiges Nutzungsrecht auf Grundlage des Abgabenrechts sei nicht möglich, ist nicht haltbar, da in solchen Fällen über neue Formen der Finanzierung der Abgaben nachgedacht werden müsste, etwa in Form von Fonds oder Stiftung.

Der Islam sieht eine Wiederbelegung von Gräbern nicht vor. Es gibt ein Rechtsgutachten, das besagt, dass Neubelegungen zulässig sind, wenn keine menschlichen Überreste mehr im Grab vorhanden sind oder die Gebeine tiefer gelegt und ausreichend mit Erde bedeckt werden. Eine Neubelegung darf dann aber ausschließlich mit Verstorbenen muslimischen Glaubens erfolgen.¹²⁶

Die Einschätzung der Bedeutung des ewigen Ruherechts fiel bei den Befragten sehr unterschiedlich aus. Während auf der einen Seite des Spektrums der Hinweis steht, dass in der ewigen Ruhe der Toten *„der tragendste Aspekt für eine Rückführung in die Türkei“* gesehen werden muss, findet sich auf der anderen Seite die Aussage,

¹²⁰ Sure 7,186.

¹²¹ Vgl. Zakzouk, 2003, S.122.

¹²² Bspw. Sure 37, 10-14; 30, 18-19.

¹²³ Sure 99,6-8.

¹²⁴ Sure 68,34.

¹²⁵ Sure 11,108-109.

¹²⁶ Fatwa herausgegeben von Ali Yüksel, Shaikh ul-Islam des Islamrats für die BRD, 19.09.1991. Vgl. diesbzgl. sowie zu weiteren theologischen Stellungnahmen, die sich im Wesentlichen mit der genannten decken, Lemmen, 1996, S. 36f.

dass mit der Möglichkeit der Verlängerung eines Wahlgrabes das ewige Ruherecht gewährleistet sei:

„Eigentlich gibt es ein ewiges Ruherecht, wenn man das Grab rechtzeitig verlängert. Das kann man ja noch nicht einmal in der Türkei. (...) Aber viele Moslems argumentieren immer, sie wollen in die Heimat, weil das Grab hier in Deutschland nicht für immer ist. Obwohl, wenn man immer bezahlt, ist hier auch für immer. Es ist mehr garantiert als in der Heimat.“ (Frau U., muslimische Bestatterin, Hamburg)

Zur Bekräftigung dieser Aussage wurde auf Beispiele verwiesen, die zeigen, dass auch in den islamischen Ländern das ewige Ruherecht relativ ist. Besonders durch die Urbanisierung und den Platzmangel in den Großstädten würden Gräber heutzutage wiederbelegt und Siedlungen auf ehemaligen Friedhöfen erbaut werden. Als konkretes Beispiel „vor Ort“ wurde der Bau der Moschee auf den Grabstellen des türkisch-islamischen Friedhof am Columbiadamm in Berlin genannt.

Diese Handhabung widerspricht der Haltung der Rechtsgelehrten, deren Aussagen, so Heine, in dieser Frage eindeutig sind: es gilt, dass Verstorbene nicht umgebettet werden dürfen, auch wenn beispielsweise Gräber Straßenbauprojekten oder Urbanisierungsmaßnahmen im Wege stehen. Aus dieser Rechtsauffassung wird ferner abgeleitet, dass in einem nichtislamischen Land bestattete Muslime nicht exhumiert und in ein muslimisches Land überführt werden dürfen.¹²⁷ Insofern entspricht die Umbettung bosnischer und kroatischer Muslime in die Heimatländer nach Beendigung des Krieges nicht islamischen Rechtsvorschriften.

Die Wahrnehmung von Wahlgräbern als Alternative zum ewigen Ruherecht, wie sie von mehreren Gesprächspartner/-innen benannt wurde, zeigt die Bedeutung, die der Einrichtung von Wahlgräbern auf muslimischen Friedhofsfeldern zukommt. In Berlin beispielsweise werden seit einigen Jahren die Wahlgräber gegenüber den Reihengräbern eindeutig bevorzugt, während dies in den Jahren zuvor umgekehrt war. Von Seiten der Friedhofsverwaltung wurde dies auf die schlechte Aufklärung durch die muslimischen Bestatter zurückgeführt. Im Gespräch mit einem muslimischen Bestatter vor Ort stellte sich allerdings heraus, dass die Friedhofsgebühren damals geändert wurden und Wahlgräber seither nur unerheblich teurer als Reihengräber sind, was die treffendere Erklärung für das veränderte Bestattungsverhalten der Muslime sein dürfte.

Die Gebührenspanne zwischen Reihengrab und verlängerbarem Wahlgrab unterscheidet sich zwischen den Friedhöfen erheblich.¹²⁸ Während der Preisunterschied auf einigen Friedhöfen vernachlässigt werden kann, sind auf anderen Friedhöfen Wahlgräber nahezu doppelt so teuer wie Reihengräber. Die Entscheidung, den Angehörigen in einem Wahl- oder Reihengrab zu bestatten, ist folglich auch eine finanzielle Frage.

Ferner sind die Möglichkeiten der Verlängerung auf einigen Friedhöfen begrenzt, so dass die Nutzungsdauer nur einige Male verlängert werden kann oder die Verlängerung der Nutzung kürzer ausfällt als die ursprüngliche Ruhezeit. Unsicher ist auch, ob die Angehörigen nach Ablauf der Ruhefrist überhaupt bereit und finanziell in

¹²⁷ Vgl. Heine, 1996, S. 15.

¹²⁸ Laut Auskunft von Aeternitas, Verbraucherinitiative Bestattungskultur, liegt die Preisspanne für Erdgräber bei 281,- bis 1.855,- Euro für Reihengräber und bei 460,- bis 2.746,- Euro für Wahlgräber.

der Lage sind, die Gräber zu verlängern. Da die Ruhefristen auf den meisten muslimischen Gräberfeldern mit Wahlgräbern erst in den nächsten Jahren ablaufen, liegen hierzu bisher kaum Erkenntnisse vor. Die örtlichen Moscheegemeinden sind finanziell nicht in der Lage, die anfallenden Gebühren für abgelaufene Gräber zu tragen. Inwieweit hier staatliche Organisationen der Herkunftsländer bereit sind, Verantwortung zu übernehmen, wie im Falle der iranischen Gräber auf dem Ohlsdorfer Friedhof in Hamburg, ist fraglich. Nutzungsinhaber dieser Grabstätten auf dem seit 1942/43 bestehenden Gräberfeld ist das iranische Konsulat. Das Konsulat entscheidet, wer auf dem iranischen Friedhofsteil beigesetzt werden kann und sorgt für die Pflege der Gräber und die Standsicherheit der Grabsteine. Die Friedhofsverwaltung schickt jährlich eine Auflistung der Gräber mit auslaufenden Ruhezeiten an das Konsulat, das sich dann um die Verlängerung der Gräber kümmert. Bisher wurden alle Gräber verlängert und die Einrichtung eines neuen Feldes ist nötig geworden.

4.3.4. Sozialbestattungen und Bestattung von Frühgeburten

Ein Problem, das von Seiten muslimischer Vertretungen bei Forderungen bezüglich islamischer Bestattungen weitgehend ausgeklammert bleibt, ist das Thema Sozialbestattungen.

Bezüglich der Übernahme der Kosten für eine muslimische Bestattung unterscheidet sich die Handhabung zwischen den Kommunen erheblich.¹²⁹ Ein Bestatter, der in Nordrhein- Westfalen und darüber hinaus tätig ist, bestätigte dies ausdrücklich:

„Das ist immer unterschiedlich, manche diskutieren gar nicht und übernehmen die ganzen Kosten, manche versuchen dann immer nur die Kosten, die normal anstehen, zu übernehmen. Und dann versucht man, ihnen beizubringen, dass es kein normaler Fall ist. Und dann akzeptieren sie manchmal und manchmal nicht.“ (Herr B., muslimischer Bestatter, Essen)

Folglich unterscheiden sich auch die Kosten, die von den Angehörigen selbst übernommen werden müssen. Dies betrifft insbesondere die Übernahme der Kosten für die rituelle Waschung und den Mehrpreis, der für das Wahlgrab gezahlt werden muss. Sozialämter kommen in der Regel nur für die Kosten einer Reihengrabstelle auf. In Hamburg allerdings, wo auf dem muslimischen Gräberfeld ausschließlich Wahlgräber vorhanden sind, übernimmt das Sozialamt die Kosten für die Wahlgrabstelle. In Berlin wiederum, wo Wahlgrabstellen nur geringfügig teurer sind als Reihengrabstellen, sind Absprachen mit dem Sozialamt möglich, so dass die Angehörigen den Differenzbetrag selbst begleichen und so ein Wahlgrab erstehen können. In Dortmund trägt das Sozialamt die Kosten für ein Reihengrab auf dem muslimischen Friedhofsteil trotz der dort vorgesehenen fünfzigjährigen Ruhezeit und entsprechendem Mehrpreis. An diesen Beispielen zeigt sich, dass die Sozialämter in der Regel die Kosten für eine Bestattung auf dem muslimischen Grabfeld übernehmen, auch wenn dadurch Mehrkosten entstehen. Sind auf den Gräberfeldern

¹²⁹ Siehe hierzu Kap. 9.2.2.

kostengünstige Reihengräber vorhanden, so werden nur für diese die Kosten übernommen.

Überführungskosten ins Heimatland übernehmen Sozialämter nur für den Fall, dass es keine angemessene Möglichkeit einer islamischen Bestattung vor Ort gibt. Ist ein muslimisches Gräberfeld vorhanden, wird von den Sozialämtern bei Überführungen keine finanzielle Unterstützung gewährt. Ansonsten wird bis zur Höhe des vorgesehenen Sozialsatzes gezahlt. Da heutzutage zahlreiche Gräberfelder bestehen, ist die Übernahme der Kosten bei Überführungen durch das Sozialamt nur noch in seltenen Fällen möglich.

Sozialämter übernehmen auch keine Überführungskosten, wenn eine Bestattung im Heimatland nachweislich günstiger ist als eine Bestattung vor Ort:

„Überführungen übernimmt das Sozialamt überhaupt nicht. (...) Das ist immer günstiger. Sie sagen, das ist ein extra Wunsch der Familie, das wird dann nicht übernommen. Obwohl eine Überführung 2.200,- Euro kostet, eine Beerdigung kostet über 3.000,- Euro. Sie zahlen lieber die Beerdigung anstatt diese Überführung.“ (Frau Y., Muslimische Bestatterin, Essen)

Der Verstorbene wird in solchen Fällen, wenn er nicht Mitglied einer Bestattungskostenunterstützungsvereinigung ist, entweder in Deutschland bestattet oder es wird innerhalb der Moscheegemeinde für seine Überführung gesammelt, soweit er einer solchen zugehörig war. Des Weiteren kommt es bei Sozialbestattungen oft zu erheblichen zeitlichen Verzögerungen aufgrund der zahlreichen Formalitäten, so dass eine schnelle Bestattung selten möglich ist.

Zusätzliche Schwierigkeiten ergeben sich, wenn es sich um Bestattungen von Muslimen ohne Familienangehörige handelt. Bei Verstorbenen ohne Familienangehörige sind die Gemeinden bestattungspflichtig. Das Problem scheint allerdings den Verantwortlichen bei den Behörden unterdessen bekannt zu sein, auch wenn sich die Handhabung von Gemeinde zu Gemeinde unterscheidet.

In Essen beispielsweise ruft das Ordnungsamt direkt beim muslimischen Bestatter an, es sei denn, die Moscheegemeinde kümmert sich bereits um den Fall. Das Ordnungsamt übernimmt in solchen Fällen dann die vollen Kosten für die muslimische Beisetzung. Eine Bestatterin in Hamburg erzählte, dass sie nach einigen problematischen Fällen mit dem Ordnungsamt eine Übereinkunft getroffen hat, so dass sie nun vom Amt verständigt wird, wenn ein Muslim ohne Angehörige verstirbt. Sie führt dann die Waschung und Einkleidung kostenlos durch, während die Stadt sich bereit erklärt hat, den Verstorbenen in einem Wahlgrab auf dem muslimischen Gräberfeld in Öjendorf beizusetzen. Laut Hamburger Bestattungsgesetz ist in einem solchen Fall lediglich die Beisetzung im Erdreihengrab vorgesehen.

Diese beiden Beispiele verdeutlichen den aus den Gesprächen gewonnenen Gesamteindruck, dass religiöse Vertreter und Einrichtungen sich bisher mit dem Problem muslimischer Sozialbestattungen nicht auseinandergesetzt haben. Sie treten nicht als Ansprechpartner der Behörden in Erscheinung, die sich direkt mit den muslimischen Bestattungsinstituten in Kontakt setzen. Vereinbarungen mit den Kommunen bezüglich einer schnellen und angemessenen muslimischen

Sozialbestattung, wie sie von den jüdischen Gemeinden getroffen wurden, sind mir nicht bekannt.

Ähnliches gilt für die Einrichtung von Grabstätten für Tod- und Frühgeburten, die, wie bereits erwähnt, nach islamischen Vorstellungen ebenfalls bestattet werden müssen. Hierfür werden auf den Friedhöfen, soweit vorhanden, Kindergräber auf dem muslimischen Grabfeld erworben, ansonsten Erwachsenengräber. Das bedeutet neben der psychischen Belastung eine erhebliche finanzielle Belastung für die hinterbliebenen Eltern.

Sinnvoll ist hier die Einrichtung einer eigenen Begräbnisstätte für Frühgeburten auf dem Gräberfeld, wo Beisetzungen zu geringen Kosten möglich sind, wie dies beispielsweise in Freiburg und Hamburg geschehen ist. Aus Gesprächen ergab sich, dass die Friedhofsverwaltungen dazu durchaus bereit wären, ihnen aber die Problemlage bisher nicht bekannt war, da keine diesbezüglichen Forderungen durch die Muslime gestellt wurden. Auch in Freiburg wurde man auf das Problem zufällig aufmerksam:

„Das haben wir eingereicht, aus dem einfachen Grund, wir haben vor Jahren, das ist also schon fünf Jahre sicher her, zehn Jahre, fünfzehn Jahre, da sind wir zum moslemischen Teil gekommen und haben dort einen Erdhügel gesehen. Da haben wir gesagt, hier haben wir doch nicht bestattet, was ist da los. Wir haben es aufgemacht und haben dann eben einen Föten, ein zwei Monate altes Fötenkind oder so, in einem Tuch gesehen. Wir haben die Kripo eingeschaltet, das geht ja nicht, wir haben ja nicht gewusst, was da Sache ist. Dann ist das über die Kripo gelaufen, und dann ist man zur moslemischen Gemeinde und hat gesagt, also bestatten ja, aber dann wollen wir das wissen. Und so. (...) Wir haben jetzt auch Föten, da haben wir eine Möglichkeit, selbstverständlich tun wir sie beisetzen. Viel wird es nicht kosten.“ (Herr V., Friedhofsverwaltung, Freiburg)

In Hamburg wurde die Friedhofsleitung durch eine islamische Bestatterin auf das Problem aufmerksam gemacht. Das Problem bestand u.a. darin, dass Fötenbestattungen in Hamburg Feuerbestattungen sind, die der Islam verbietet. Es wurden daraufhin zwei Gräber für Fötenbeisetzungen auf dem muslimischen Teil in Öjendorf freigegeben. Auch in diesen beiden Fällen ging die Initiative nicht von religiösen muslimischen Einrichtungen aus.

Es stellt sich die Frage, welche Haltung religiöse Einrichtungen gegenüber dem Thema „Bestattung von Muslimen in Deutschland“ eigentlich einnehmen. Da eine repräsentative Umfrage unter Moscheegemeinden im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich ist, soll zumindest die Haltung der Muslimischen Verbände zu diesem Thema im Folgenden kurz angesprochen werden.

4.4. Eine Analyse des Umgangs muslimischer Verbände in Deutschland mit dem Thema Bestattung anhand der Auswertung ihrer Internetseiten

Es stellt sich die Frage, welche Haltung die islamischen Verbände zum Thema „Muslimische Bestattung in Deutschland“ einnehmen, welche Stellung sie zu den oben genannten Problemen beziehen und welchen Stellenwert sie dem Thema Bestattung überhaupt einräumen. Dazu möchte ich auf die Darstellungen des Themas auf den Internetseiten der Organisationen eingehen.¹³⁰

Dabei ist zunächst auffallend, dass sich auf der Homepage vieler muslimischer Dachorganisationen keine Hinweise, Stellungnahmen oder Artikel zum Thema „Bestattung im Islam“ noch zum Thema „islamische Bestattung in Deutschland“ finden lassen. Dies gilt für den Islamrat für die BRD als eine der großen Organisationen der Muslime in Deutschland ebenso wie für die Vereinigung Islamischer Kulturzentren (VIKZ) und die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), die diesbezüglich lediglich auf ihre jeweiligen Bestattungsfonds verweisen.

Auch auf den Internetseiten der muslimischen Landesverbände, soweit sie denn über einen Internetauftritt verfügen, wird das Thema Bestattung nicht angesprochen. Bei der Schura Hamburg, der Schura Niedersachsen, der Islamischen Föderation Bremen und der Religionsgemeinschaft des Islam Baden-Württemberg sucht man vergebens nach Artikeln oder Stellungnahmen. Bei der islamischen Religionsgemeinschaft Berlin findet sich nur ein unkommentierter Verweis auf die beiden islamischen Friedhöfe in Berlin und einen ortsansässigen muslimischen Bestatter. Lediglich die Islamische Religionsgemeinschaft Hessen (IRH) befasst sich auf ihrer Internetseite mit dem Thema, desgleichen der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) und die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG), auf deren Darstellungen ich hier eingehen werde.

4.4.1. www.islam.de: der Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. (ZMD)

Auf der Homepage des ZMD findet sich eine Stellungnahme zum neuen Bestattungsgesetz in NRW (1), ferner unter ‚publikationen‘ ein Artikel über „Islamische Friedhöfe“ (2). Auf der Frageseite (FAQ) werden unter der Rubrik „*Tod und Bestattung im Islam*“ Antworten auf zehn Fragen gegeben. Davon beziehen sich acht Fragen / Antworten auf islamische Bestattung allgemein und zwei auf Themen, die die Bestattung in Deutschland betreffen (3).

¹³⁰ Die Auswertung der Internetseiten erfolgte im Januar 2006 und wurde im November 2007 überarbeitet.

(1) 24.10.02 Stellungnahme des ZMD zum Gesetzentwurf der Landesregierung NRW Gesetz über das Friedhofs- und Bestattungswesen

In dieser Stellungnahme wird bereits in der Einleitung das damals neue Bestattungsgesetz als den Minderheiten im Land entgegenkommend gelobt und konkret aufgrund der Entbindung von der Sargpflicht, der fehlenden Festlegung der Grabnutzungszeiten und der Flexibilität beim frühesten Bestattungszeitpunkt als positiv gewertet. Der Entbindung von der Sargpflicht kommt dabei ein besonderer Stellenwert zu, denn *„das Fehlen dieser Möglichkeit in vielen Gemeinden führt zum verstärkten Überführen Verstorbener in die Ursprungsländer“*. Dass dieses Argument nicht haltbar ist, haben die Ausführungen zu diesem Thema bereits deutlich gezeigt.

Kritisiert wird die Beschränkung mancher Rechte auf die Religionsgemeinschaften, die Körperschaft des öffentlichen Rechts sind: *„Diese Rechte sollten unserer Ansicht nach auf Religionsgemeinschaften, die die Gewähr für Dauer bieten, ausgeweitet werden.“* Dahinter steht der Wunsch, selbst Träger von Friedhöfen werden zu können.

Interessant ist, dass der ZMD in diesem Artikel aus ethischen Gründen Stellung zur im neuen Bestattungsgesetz angedachten Möglichkeit der Ausstreue der Asche nimmt. Es heißt dort: *„Feuer- und Wasserbestattung kommen für die Muslime nicht in Betracht. Dennoch betrachten wir das Verstreuen von Asche als diskussionsbedürftig im Hinblick auf Pietät und Menschenwürde.“*

(2) Zum Thema „Islamische Friedhöfe“ – Stellungnahme des Vorsitzenden des ZMD, Dr. Nadeem Elyas, anlässlich der Diskussion um eine geplante Einebnung von muslimischen Gräbern in Köln im November 1995

Der Artikel gliedert sich in die Abschnitte *„Die islamische Bestattung“*, *„Die Totenruhe darf nicht gestört werden“* und *„Wiederbenutzung des Grabes“*. Aufgrund des damals aktuellen Anlasses befasst sich der Artikel v.a. mit dem Wiederbelegen muslimischer Gräber auf deutschen Friedhöfen und kommt zu folgenden Stellungnahmen:

1. *„Muslimische Gräber dürfen zum Zwecke einer erneuten islamischen Bestattung nur dann ausgehoben werden, wenn man anhand von gesicherten Erfahrungen davon ausgehen kann, dass keine menschlichen Überreste mehr vorhanden sind.“*

2. *Bei Auffinden von umfangreichen Überresten wider Erwarten muss das Weitergraben eingestellt, und das Grab wieder zugeschüttet werden. Einzelne Funde sind allerdings kein Hindernis für Wiederbenutzung des Grabes. Diese Funde sollen aber pietätvoll tiefer oder seitlich bestattet werden. (...)*

4. *Prinzipiell sollte man von einer Wiederbenutzung alter Grabstellen absehen, solange kein dringender Bedarf dazu besteht.“*

Sowohl dieser Artikel über Islamische Friedhöfe als auch die Stellungnahme zum Bestattungsgesetz in Nordrhein-Westfalen wurden aus einem aktuellen Anlass heraus verfasst. Anders die „Frage-Antwortseite“ des ZMD. Hier finden sich zahlreiche Erläuterungen zu bestimmten Inhalten und Problempunkten des Islam allgemein und des muslimischen Lebens in Deutschland im Besonderen.

(3) Frage – Antwortseite (FAQ) des ZMD

Die zwei der insgesamt zehn Artikel bezüglich muslimischer Bestattung auf der FAQ Seite, die sich auf Deutschland beziehen, lauten *„Beerdigung in Deutschland“* und *„Dürfen Muslime in Deutschland in einem Sarg begraben werden?“*.

Im ersten Artikel wird darauf verwiesen, dass es hier in Deutschland (...) *„inzwischen in einigen Bundesländern von der Gesetzgebung her möglich (ist), dass Muslime nach den Bestimmungen des Islam bestattet werden. Es hängt jedoch von der Durchsetzungsfähigkeit der Muslime in den Kommunen ab, inwiefern sich dieses verbriefte Recht auch in die Realität umsetzen lässt. Leider ist es eine Tatsache, dass nicht jede Stadtverwaltung den friedvollen und toleranten Geist ihrer eigenen Verfassung lebt (...)“*. Hier wird die Situation der islamischen Bestattungsrealität in Deutschland treffend beschrieben, indem die gesetzlichen Unterschiede in den einzelnen Bundesländern benannt werden, die Verbesserung der Gesetzeslage durch Veränderungen der Bestattungsgesetze einzelner Bundesländer wahrgenommen und auf die komplizierte Situation bezüglich der Umsetzung der Bestattungsgesetze in den Kommunen im Rahmen der Friedhofsordnungen verwiesen wird. Zugleich wird erkannt, dass die Muslime in den jeweiligen Gemeinden ihre Interessen zum Ausdruck bringen müssen, damit Bestattungen nach islamischen Vorstellungen in Deutschland möglich werden.

Unter dem Fragepunkt *„Dürfen Muslime in Deutschland in einem Sarg bestattet werden?“* heißt es, dass eine Bestattung im Sarg für Muslime erlaubt sei, wenn es von den Behörden des Landes so vorgeschrieben ist. Unter Verweis darauf, dass es in Deutschland Orte gibt, in denen nach muslimischer Art, also ohne Sarg, bestattet werden kann, wird von Seiten des ZMD angeraten: *„Wenn es nicht übermäßig große Umstände macht, soll man die Leiche an einem solchen Ort bestatten.“* Die sarglose Bestattung wird folglich nicht vehement vertreten, aber doch als wichtiger Bestandteil islamischer Bestattung gesehen und den Angehörigen angeraten.

Festzuhalten ist, dass von einer Rückführung in islamische Länder in den Artikeln nicht gesprochen wird. Es wird lediglich festgestellt, dass die Mehrheit der Muslime in Deutschland dies so handhabt, wobei, wie oben zitiert, die Sargpflicht als wesentlicher Grund der Rückführung genannt wird. Vielmehr ist unter dem Stichwort *Beerdigung in Deutschland* zu lesen: *„Deutschland ist unsere Heimat geworden und wird zu 99% auch der Ort sein, an dem wir bestattet werden.“*

Die Auswertung der Aussagen und der Artikel auf der Homepage des ZMD lässt eine eindeutige Tendenz in Richtung Bestattung in Deutschland und eine Auseinandersetzung mit den sich dadurch vor Ort ergebenden Problemen erkennen. Trotz dieser Probleme wird positiv festgestellt, dass Bestattungen nach islamischen Vorschriften in immer mehr Bundesländern und Gemeinden möglich werden. Allerdings wird dabei das Problem der ewigen Totenruhe weitgehend ausgeklammert beziehungsweise auf die Bestimmungen bezüglich der Wiederbelegung eines muslimischen Grabes reduziert.

Dass dabei das Problem nur umgangen, nicht aber wirklich gelöst wird, zeigt der diesbezügliche Absatz in der Stellungnahme des ZMD zum Bestattungsgesetz in NRW. Dort heißt es zunächst: *„Die Wiederbenutzung des Grabes ist im Islam im Allgemeinen erlaubt.“* Es folgt dann aber der Hinweis, dass von der Wiederbenutzung alter Grabstellen abgesehen werden soll, solange *„kein dringender Bedarf dazu besteht“*, ohne dass ‚dringender Bedarf‘ hier näher ausgeführt wird. Nachdem im Weiteren auf die Tradition türkischstämmiger Muslime hingewiesen wurde, wonach die Totenruhe nicht gestört werden darf, wird abschließend festgestellt: *„Lösungs- bzw. Kompromissbedarf auf Gemeindeebene besteht weiterhin bezüglich dieser Einzelheit. Der vorliegende Gesetzesentwurf lässt diese Möglichkeit in Vereinbarung mit den Friedhofsträgern zu.“*

Gerade darin besteht aber das Problem, dass dies keine „Einzelheit“ darstellt, für die Lösungen auf Gemeindeebene gesucht werden könnten, wie beispielsweise für die Sargpflicht, sondern ein Widerspruch zum deutschen Bestattungswesen. Die Kommunen können auf ihren Friedhöfen keine ewige Totenruhe gewähren, da die Friedhöfe nach Abgabenrecht organisiert sind und Gräber deshalb immer nur für eine festgelegte Dauer vergeben werden können. Zum anderen können Kommunen den Muslimen keine Rechte zur Einrichtung eigener Friedhöfe übertragen, da sie hier an die Bestattungsgesetze der Länder gebunden sind, die wiederum die Anerkennung der Religionsgemeinschaft als Körperschaft voraussetzen.

Für den ZMD kann es in Anbetracht der Unlösbarkeit dieser Situation nur folgerichtig sein, das Problem als eine noch zu klärende ‚Einzelheit‘ darzustellen und die Möglichkeit der Wiederbelegung des Grabes in den Mittelpunkt zu stellen, wenn er, wie er es tut, die Bestattung von Muslimen in Deutschland favorisiert.

4.4.2. www.irh-info.de: die Islamische Religionsgemeinschaft Hessen (IRH)

Auf den Internetseiten der IRH findet sich ein Vortrag zum Thema *„Islamische Begräbnis- bzw. Bestattungsriten“*, die der Vorsitzende der IRH, Ramazan Kuruyüz, beim 1. Hessischen Bestattertag am 15./ 16. April 2005 gehalten hat (1), ferner unter dem Stichwort Projekte/Bestattung eine Abhandlung zu *„Allgemeine Bestimmungen und Bestattungsvorschriften“* (2) sowie zwei Artikel von 1999 zum Thema *„Grabfeld für Muslime in Hanau“* und *„Keine ewige Ruhefrist“* (3).

(1) Islamische Begräbnis- und Bestattungsriten. Vortrag.

In dem genannten Vortrag beschreibt der Vorsitzende zunächst die Jenseitsvorstellung im Islam, die Sterbe- und Bestattungsrituale und kommt dann auf die Situation in Hessen zu sprechen. Er verweist auf die zahlreichen Initiativen der IRH, auf deutschen Friedhöfen muslimische Gräberfelder einzurichten und stellt fest, dass die *„geübte Praxis der Überführung in die Herkunftsländer“* stark rückläufig ist und der Wunsch nach einer Bestattung am Wohnort steigt.

Diesbezüglich wird bedauert, dass in einigen Gemeinden noch nicht die Möglichkeiten für eine muslimische Bestattung bestehen, vor allem da Kuruyüz darin eine Voraussetzung für die Integration der Muslime sieht: *„Die Möglichkeit,*

Bestattungen gemäß den religiösen Vorschriften im Einklang mit den rechtlichen Rahmenbedingungen vornehmen zu können, ist ein wichtiger Beitrag zur Integration der hessischen Muslime. Wenn sich jemand dazu entscheidet, in unserem Land beerdigt zu werden, bekundet er damit seine Verbundenheit zu Hessen bzw. Deutschland.“

Zum Abschluss der Rede kommt er auf die bestehenden Probleme bei islamischen Bestattungen in Deutschland zu sprechen. Als „*ein wichtiger Punkt und oftmals ein großes Problem*“ bezeichnet er die Durchführung einer schnellen Bestattung, die für ihn als Problem vor den im weiteren genannten Punkten der Einrichtung von Waschräumen auf den Friedhöfen und der Ermöglichung der sarglosen Bestattung steht. Interessanterweise wird von ihm die ewige Totenruhe als Problempunkt nicht benannt.

(2) „Bestimmungen und Bestattungsvorschriften von verstorbenen Muslimen“

In dem Beitrag werden zu allen Problemen bei der Einrichtung muslimischer Gräberfelder und der Durchführung einer islamischen Bestattung in Deutschland Hinweise und Anweisungen gegeben. Unter dem Stichpunkt „Ruhefristen“ ist zu lesen: *„Die Ruhefristen richten sich nach der Verwesungsdauer der Leichen und entsprechen den hier üblichen Bestimmungen. Sie sind abhängig von den örtlichen Klimaverhältnissen, der Bodenbeschaffenheit und den Grundwasserverhältnissen. Eine Neubelegung des Grabes kann erfolgen, nachdem die vollständige Verwesung stattgefunden hat. Vor einer Neubelegung müssen evtl. noch vorhandene Leichenreste im selben Grab unterhalb der Grabsohle tiefergelegt werden.“* Hier tritt, wie auch bei den Darstellungen des ZMD, der religiöse Aspekt der ewigen Totenruhe hinter den Bestimmungen zur Wiederbelegung der Gräber zurück.

(3) „Keine ewige Ruhefrist! Islamische Bestattungsvorschriften entsprechen weitgehend den Bestimmungen der Hessischen Friedhofsordnung“

Nach eigener Aussage handelt es sich hier um die Darstellung der Ergebnisse einer *„Umfrage bei einer Vielzahl islamischer Gelehrter bzw. Institutionen im In- und Ausland zum Thema rituelle Vorschriften bei islamischen Bestattungen“*. Ohne dies näher auszuführen oder auf Einzelheiten der Umfrage einzugehen, wird als Ergebnis zusammengefasst, *„dass die weitverbreitete Aussage über die sogenannte ewige Ruhefrist nicht zutrifft“*. Es wird von Unkenntnis über islamische Vorschriften bei manchen Muslimen gesprochen und von einem Hindernis, das dadurch bezüglich der Einrichtung muslimischer Gräberfelder entstanden ist, denn: *„Schließlich kann es sich keine Kommune leisten, Grundstücke auf ewig zu vergeben“*. Zu beachten sei bei der Einrichtung muslimischer Grabfelder lediglich die Ausrichtung der Gräber. Zur Sargpflicht äußert sich der Artikel nicht, stellt aber abschließend fest, dass die Aussagen der Gelehrten eindeutig ergeben haben, dass *„Muslime ohne Zeitverzögerung an dem Ort bestattet werden sollen, an dem sie verstorben sind“*. Eine eindeutige Stellungnahme für eine Bestattung in Deutschland dürfte schwerlich zu finden sein.

4.4.3. www.igmg.de: die Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG)

Auf der neu gestalteten Seite der IGMG findet sich ein Beitrag zum Thema „Bestattungswesen“. Im diesem Artikel ist bezüglich der zunehmenden Zahl muslimischer Bestattungen in Deutschland zu lesen: *„Dies bringt große Schwierigkeiten mit sich, da die islamischen Bestattungssitten oft im Gegensatz zu den bestehenden Landesgesetzen und Friedhofsordnungen stehen.“* Es wird im Weiteren darauf hingewiesen, dass die Gesetzgebungskompetenz bei den Ländern liegt, was die Suche nach bundeseinheitlichen Regelungen erschwert.

Als mögliche Konfliktpunkte thematisiert und ausgeführt werden der Sargzwang, die schnelle Bestattung, ferner die Bestattung im Einzelreihengrab sowie die Abdeckungen der Gräber mit Steinplatten, wie sie bei Muslimen üblich sei.

Als problematisch gesehen wird das im Islam herrschende Gebot der ewigen Totenruhe, das im Widerspruch zur gesetzlich vorgeschriebenen Ruhezeit von maximal 30 Jahren steht. Trotz dieser Einschätzung werden Ansätze zur Lösung des Problems dargestellt. So ist zu lesen: *„Ob dies im Hinblick auf das Gebot der ewigen Totenruhe im Islam auf verfassungsrechtliche Bedenken stößt, ist höchststrichterlich noch nicht entschieden. Es scheint aber aus muslimischer Seite Ansätze zu geben, nach der das Grab bei dringendem Bedarf wiederbelegt werden kann, wenn keine menschlichen Überreste mehr im Grab vorhanden sind oder wenn eventuell noch vorhandene Gebeine im bisherigen Grab tiefer gelegt und ausreichend bedeckt werden.“* Darüber hinaus wird auf die Möglichkeit verlängerbarer Wahlgräber verwiesen.

Im letzten Absatz des Artikels wird das Thema Sozialbestattung aufgegriffen und eine Entscheidung des Berliner Verwaltungsgerichts aus dem Jahre 1992 erwähnt, wonach *„die Kosten für die rituelle Leichenwaschung, zu der auch die Einkleidung des Leichnams gehört, als Teil einer angemessenen Bestattung zu den erforderlichen Bestattungskosten gehört und nach § 15 Bundessozialhilfegesetz übernommen werden muss.“*

Die Auseinandersetzungen dieser drei Organisationen mit dem Thema stellen die bereits genannten Probleme der sarglosen Bestattung, der schnellen Bestattung und der ewigen Totenruhe heraus, allerdings mit unterschiedlicher Gewichtung. Alle drei Verbände tendieren zur Beisetzung muslimischer Verstorbener in Deutschland und folgen damit der dargestellten Haltung islamischer Theologen, die IGMG allerdings verhaltener und problemorientierter als die beiden anderen Organisationen.

4.5. Postmortale Remigration oder Bestattung in Deutschland? **Zur Entwicklungstendenz eines umstrittenen Themas.**

Entgegen der Haltung der Theologen und der muslimischen Verbände ist festzustellen, dass die überwiegende Mehrheit der nach Deutschland eingewanderten Muslime postmortem in ihr Heimatland zurückkehrt. Allerdings ist abzusehen, dass die Bestattungen in Deutschland zunehmen werden. Der augenfälligste Faktor ist die Altersstruktur der hier lebenden Migranten, von denen bisher nur wenige überhaupt das durchschnittliche Sterbealter erreicht haben, so dass das Thema Bestattung von Muslimen in Deutschland sich allein aus demografischen Gründen in den nächsten Jahren neu stellen wird. Da die türkische Minderheit in Deutschland die am besten organisierte ist, wird es von muslimischer Seite aus zu neuen Forderungen an politische Instanzen und kommunale Friedhofsverwaltungen kommen, aber auch zu vermehrten Anträgen muslimischer Verbände, selbst Träger von Friedhöfen werden zu können. Die Aktualität des Themas zeigt sich daran, dass es eigens Erwähnung im kürzlich erschienen Zwischenbericht der Deutschen Islam Konferenz findet. Dazu heißt es dort: *„Islamische Bestattungen sind bereits in einigen Ländern möglich. Die Länder und Kommunen sind aufgerufen, sich über die bereits praktizierten Lösungsmöglichkeiten auszutauschen und möglichst vergleichbare Regelungen zu schaffen, welche den Spezifika islamischer Bestattungen Rechnung tragen. Dazu gehören insbesondere die Einrichtung islamischer Gräberfelder und Friedhöfe, die Verkürzung der Mindestbestattungsfrist, die sarglose Bestattung und die Verlängerung der Ruhefristen.“*¹³¹

Aus islamisch-theologischer Sicht wird eine Bestattung vor Ort favorisiert bzw. eine Überführung in ein muslimisches Land abgelehnt, soweit die Voraussetzungen für eine islamische Bestattung gegeben sind. Wie bereits angedeutet, widerspricht ein Rückführung den religiösen Bestimmungen:

„Wenn es religiöse Gründe wären, dürfte keiner überführt werden, weil der Islam sagt, lass dich dort beerdigen, wo du stirbst. Das ist der erste Grund, hier zu bleiben. Zweitens, wenn man es elementar sieht, Allah hat die Welt erschaffen, Allah hat die Länder erschaffen. Das heißt, wenn Gott die Welt erschaffen hat, dann ist es überall die Welt, und so lange ich die Riten einhalte und gegen Mekka gerichtet eingebettet werde, kann ich das überall. Auf jedem Stück Erde.“ (Herr H., Imam)

Diese theologische Bestimmung spielt aber anscheinend in Bezug auf das konkrete Bestattungsverhalten keine Rolle, wie die hohe Zahl an Rückführungen zeigt. Rückführungen sind auch unter Muslimen anderer europäischer Länder üblich, beispielsweise in Frankreich, denn *„trotz der Integrationsversuche in Frankreich und der Tatsache, dass Muslime seit Generationen dort wohnen, lassen sich immer noch viele in ihre alte Heimat überführen, weil sie nur dort ihrer Bestattungskultur gerecht werden können.“*¹³² Auch für die Schweiz ist mir dies bestätigt worden.

Einige muslimische Verbände unterstützen die Praxis der Rückführung indirekt durch das Betreiben von Bestattungsfonds wie beispielsweise die IGMG oder das Zentrum

¹³¹ Zwischenbericht vom 13. März 2008.

¹³² Vgl. Behrens, 2003.

für Soziale Unterstützung e.V., früher bekannt unter dem Namen DITIB Beerdigungshilfe e.V.. Die Beerdigungshilfe ist nun Bestandteil des Zentrums für Soziale Unterstützung. Vom Leiter des Zentrums wurde ich ausdrücklich darauf hingewiesen, dass es sich dabei nicht um eine Sterbekasse und eine Versicherung handelt, sondern um eine Interessengemeinschaft, um einen Verein mit einem jährlichen Mitgliedsbeitrag, der für die Mitgliedsnummer erhoben wird. Diese Mitgliedsnummer kann eine Einzelperson oder eine ganze Familie umfassen. Die Mitglieder des Vereins haben dabei ein gemeinsames Interesse, nämlich dass eine Bestattung oder eine Überführung in die Türkei organisiert und nach Möglichkeit auch bezahlt wird:

„Eine Sterbekasse ist eine Versicherungsart, und zwar eine Versicherung, eine Lebensversicherung auf den Tod oder im Todesfall. So funktioniert die Sterbekasse. Wir sind weder eine Sterbekasse noch eine Versicherung. Wir sind eine Interessengemeinschaft, ein Verein, deren Mitglieder einen gemeinsamen Wunsch haben: a. dass sie im Todesfall selbst bestattet oder überführt werden, b. dass Vereinsmitglieder in dem großen Topf bestattet oder überführt werden.“ (Herr D., Zentrum für Soziale Unterstützung, DITIB, Köln)

Mir wurde bestätigt, dass der Schwerpunkt der Beerdigungshilfe auf der Rückführung der Verstorbenen in die Türkei liegt, die Kosten für eine Bestattung vor Ort aber ebenfalls übernommen werden, abzüglich der Kosten für die Grabstellen, die von den Hinterbliebenen getragen werden müssen. Die Übernahme der Kosten kann aber nur im Rahmen der Möglichkeiten stattfinden, das heißt die Kosten können ganz, partiell oder gar nicht übernommen werden, je nach finanzieller Lage des Vereins. Eine Zusage der Übernahme der gesamten Überführungskosten kann nicht gegeben werden, vielmehr werden durch statistische Auswertungen die Zahl der Sterbefälle und die Mitgliederbeiträge gegeneinander aufgerechnet:

„Und der Unterschied zu einer Sterbekasse oder zu einer Versicherung ist dahin, dass wir satzungsgemäß die Erledigung aller Formalitäten, die Organisation der Überführung und die Übergabe der Leiche am Bestattungsort durchführen oder organisieren, oder behilflich sind, und dann die finanzielle Hilfe oder die Übernahme der Kosten immer nur im Fall der Möglichkeit stattfindet. Das heißt, wenn der Verein durch die Mitgliedsbeiträge liquide ist, Geld hat, dann ist er in der Lage, auch die Überführung finanziell zu tragen. Hat er nicht so viel Geld, ist die Kasse leer oder sieht's nicht so gut aus, ist er in der Lage, partiell diese Kosten zu tragen. Oder aber, wenn jetzt die Zahl der Überführungen oder der Verstorbenen zu hoch ist, ist es so, dass die Familie nach wie vor für die Kosten selber aufkommen kann. Also (...) wir schließen keinen Vertrag, in dem wir verbindlich zusagen, dass wir im Falle des Todes ein gewisses, angespartes Geld ausschütten für die Kosten, das nicht. Deswegen sind wir keine Versicherung und keine Sterbekasse. Deswegen sind wir ein Überführungshilfeverein.“ (Ebd.)

Ähnlich ist auch das Selbstverständnis der IGMG-Sterbekasse, in deren Ausführungen ebenfalls zu lesen ist, sie sei „keine Versicherung, sondern nur eine Form der gegenseitigen Hilfe“.

Auch wenn man sich selbst als Interessengemeinschaft versteht und die Mitgliedschaft zumindest beim Zentrum für Soziale Unterstützung e.V. als ein idealistischer Zusammenschluss gesehen wird, stellt sich dennoch die Frage, wie das Bündnis in den nächsten Jahren aussehen wird, wenn sich die Zahl der Sterbefälle erhöht. Entweder werden die Zuzahlungen bei Bestattungen immer geringer ausfallen oder aber die Beiträge werden um ein Vielfaches ansteigen. Ob die muslimischen Bestattungsfonds in ihrer jetzigen Organisationsform dann noch

sinnvoll sind, ist fraglich. Der Leiter des Bestattungsfonds des Zentrums für Soziale Unterstützung e.V. wies diesbezüglich auf die Altersstruktur der Mitglieder hin:

„Und es ist ja nicht so, dass wir wie eine Sterbekasse oder eine Versicherung eine gegenseitige Verpflichtung eingehen. Das weiß auch jeder. Und jeder weiß auch, dass er im Prinzip Mitglied ist und durch seine Mitgliedschaft in erster Linie anderen Menschen zu einer vernünftigen Bestattung oder Überführung verhilft. Von daher ist es nicht unbedingt so, dass Leute nur in einem bestimmten Risikoalter Mitglieder werden, sondern auch sehr viele junge Menschen. Bei denen man einen natürlichen Tod nicht erwartet. Oder unbedingt erwarten müsste, die aber schon hier Mitglied werden.“

Eine Sterbeversicherung für Muslime mit Anspruch auf die zugesagten Leistungen inklusive der Überführung ins Heimatland bietet bisher in Deutschland nur die Ikinci Bahar, eine Versicherung der Iduna-Gruppe, an.

Einige muslimische Verbände vertreten die Annahme, dass die Zahl der muslimischen Bestattungen in Deutschland in den nächsten Jahren stark ansteigen wird. Der Zentralrat der Muslime geht davon aus, dass Deutschland für die Muslime zur neuen Heimat geworden ist und man sich künftig hier bestatten lassen wird. Auch die IRH sieht die Zahl der Überführungen stark rückläufig und spricht von einem vermehrten Wunsch nach einer Bestattung am Wohnort, worin ein Zeichen der Verbundenheit mit Deutschland gesehen wird.¹³³

Ähnlich äußerte sich die Mehrheit der Interviewpartner/-innen. Auch sie sehen die Tendenz insbesondere der zweiten Generation, sich in Deutschland bestatten zu lassen:

„Das ist die erste Generation, die herübergekommen ist, um hier zu arbeiten. Und dann habe die auch Anweisungen, wenn ich versterbe, dass ich in die Heimat überführt werde. Und das ist jetzt heutzutage so, weil die Kinder auch schon hier aufgewachsen sind, und wenn der Papa dann nichts dagegen hat, wenn er verstirbt, dass er hier beerdigt wird, ist es so, dass die Kinder sagen, wir möchten unseren Vater hier haben. Weil wir auch hier leben oder auch hier sind. (...) Weil die Kinder auch hier aufgewachsen sind. Und bei den Türken, falls der Vater oder Mutter keine Anweisungen gegeben haben, beerdigen wir hier.“ (Herr B., muslimischer Bestatter, Essen)

Bezüglich des Verhältnisses von hier Bestatteten und Rücküberführungen äußerte ein muslimischer Bestatter aus Berlin die Prognose:

„In den nächsten zehn Jahren gehe ich davon aus, dass es so gut wie genau umgekehrt sein wird.“

Setzt man sich mit den Gründen auseinander, die in der Literatur als wesentlich für die Rückführung der Toten in die Türkei genannt werden, kommt man zum Schluss, dass die sogenannte zweite und dritte Generation sich künftig in Deutschland bestatten lassen wird.

Tan¹³⁴ nennt als wesentliche Gründe die engen familiären Bindungen in die Heimat, den psychologischen Aspekt eines symbolischen Abschlusses der Migrationssituation und den Druck innerhalb der Gemeinschaft, sich in der Heimat bestatten zu lassen. Er geht davon aus, dass die Gründe über die Generationen hinweg an Bedeutung verlieren werden und statt dessen der Verlust der Bindung an die Heimat und die dortige Familie durch den langen Aufenthalt in Deutschland, der Integrationsprozess und die steigende Zahl deutscher Staatsbürgerschaften bei den

¹³³ Laut o.g. Artikeln auf den Internetseiten des Zentralrats der Muslime und der IRH.

¹³⁴ Vgl. Tan, 1998.

türkischen Migrant/-innen zu einer Veränderung im Bestattungsverhalten führen werden.

Auch wenn abzusehen ist, dass die Zahl muslimischer Bestattungen in Deutschland aus genannten Gründen zunehmen wird, so bleiben in der Diskussion doch einige Punkte unberücksichtigt, die eine gegenläufige Tendenz begünstigen. Diesbezüglich sei auf das Heiratsverhalten vieler hier aufgewachsener Türken und Türkinnen hingewiesen, wodurch eine starke Rückbindung an das Herkunftsland stattfindet:

„Es gibt auch einen Aspekt, der total missachtet wird, dem man keine Beachtung schenkt, der überhaupt nicht in die Statistiken etc. einfließt. Sondern der Erfahrungswert ist, das Heiraten der jungen türkischen Bevölkerung in Deutschland geht tendenziell zum Partner aus der Türkei. (...) Und durch dieses Anheiraten passiert ja eine Auffrischung in Deutschland der mehr oder weniger alten Werte der Erziehung oder des Lebens in der Türkei. (...) So, jetzt stirbt der, der aus der Türkei gekommen ist, der Lebenspartner. Natürlich wird der in der Türkei bestattet. Er ist ja von da gekommen, er ist da aufgewachsen. Verstirbt aber nicht der Lebenspartner, der aus der Türkei gekommen ist, sondern der, der hier aufgewachsen ist, bestimmt doch der Lebenspartner, der aus der Türkei gekommen ist, wo der Partner bestattet wird, nämlich in der Türkei, wo er hergekommen ist.“ (Herr D., Zentrum für Soziale Unterstützung, DITIB, Köln)

Da der angeheiratete Part aller Voraussicht nach im Heimatland bestattet werden möchte, ist eine Bestattung des hier aufgewachsenen Parts in der Türkei ebenfalls wahrscheinlich. Die Annahme der deutschen Staatsbürgerschaft hat dabei keine rechtlichen Auswirkungen auf die Möglichkeit der Bestattung in der Türkei, da diesbezüglich allein die Abstammung ausschlaggebend ist.

Des Weiteren werden religiöse Gründe in der Literatur immer als zweitrangig hinter den sozialen Aspekten der Rückführung gesehen.¹³⁵ Dennoch wurden von den Befragten die Nichtgewährung des ewigen Ruherechts in Deutschland als einer der Hauptgründe für die Rückführung ins Heimatland genannt. Aus den Antworten lässt sich ferner ableiten, dass dahinter mehr als nur eine religiöse Begründung steht: die Vorstellung, dass ein Grab nicht auf Dauer Bestand hat, ist für viele hier lebende Migranten, die aus islamischen Kulturkreisen stammen, unabhängig ihrer religiösen Verortung, einfach undenkbar. Oder wie es einer der türkischen Gesprächspartner ausgedrückt hat:

„Ich lasse nicht zu, dass ich nicht für ewig bestattet werde, wenn ich die Möglichkeit habe, dort ewig bestattet zu werden.“

Die Frage, ob man sich im Einwanderungsland oder im Herkunftsland bestatten lässt, wird so zu einer Entscheidung für eine Grabstätte für wenige Jahre oder für die Ewigkeit, ohne finanziellen oder organisatorischen Mehraufwand. Rückführungen in die Türkei stellen heutzutage kein Problem dar. Je nach Bundesland und jeweiligem Bestattungsgesetz ist aufgrund der guten Organisation durch muslimische Bestattungsunternehmen eine Beisetzung in der Heimat oft schneller möglich als vor Ort. In der Regel dauert eine Überführung in die Türkei je nach Tag, Sterbestunde und Sterbeort zwei bis drei Tage. Und sie ist vielmals günstiger als eine Bestattung vor Ort.¹³⁶ Allerdings scheint der finanzielle Aspekt bei der Entscheidung keine Rolle

¹³⁵ So bspw. Kokkelink, 1996; Tan, 1997; 1998

¹³⁶ Nach Auskünften muslimischer Bestatter belaufen sich die Kosten für eine Bestattung in der Türkei einschließlich der Überführung heutzutage auf 2.000 – 2.500 Euro und liegen damit weit unter den Kosten, die noch vor einigen Jahren diesbezüglich anfielen.

zu spielen, da sich auch zu Zeiten, als die Kosten einer Überführung noch weit über der einer Bestattung in Deutschland lagen, die überwiegende Mehrheit im Heimatland bestatten ließ. Auch in Basel/Schweiz, wo Einwohnern eine Bestattung mit Reihengrabstelle, in diesem Fall nach muslimischen Vorschriften, kostenfrei zusteht, sieht das prozentuale Verhältnis von Überführungen und Bestattungen ähnlich aus wie in deutschen Städten.

Berücksichtigt werden sollte als weiterer Aspekt die emotionale Bedeutung, die die Beisetzung der Eltern im Heimatland für die zweite Generation hat. Häufig liegen mehrere Generationen einer Familie auf dem gleichen Friedhof bestattet. Während *Jonker* davon ausgeht, dass sich die Älteren für ihre weitere Lebensplanung zunehmend an der jüngeren Generation orientieren, dass es zu einer „*Neuorientierung an der Zukunft, also an den Kindern, statt an der Vergangenheit, den Vorfahren*“ kommt, was „*im Hinblick auf den Tod bedeutet (es), die traditionellen Rituale, die dem Tod einen Sinn geben und der Trauer Gestalt verleihen, mit dem neuen Ort zu verknüpfen*“¹³⁷, stellt sich die Frage, ob nicht gerade umgekehrt die Beisetzung der Eltern im Heimatland die Verbundenheit der nachfolgenden Generationen zum Herkunftsland verstärkt. Wie *Happe* für die deutsche Bestattungskultur aufzeigt, binden Familiengräber die nachfolgenden Generationen in weitaus stärkerem Masse an den Ort der Beisetzung, als dies Reihengräber vermögen. Zu vermuten ist, dass ein ländlicher, muslimischer Friedhof, auf dem Generationen einer Familie bestattet liegen, als ein solches „Familiengrab“ verstanden werden kann und zu einer engen Bindung an den Ort der Herkunft führt.¹³⁸

Inwieweit Vorstellungen von generationsübergreifender familiärer Zusammengehörigkeit über den Tod hinaus Einfluss auf die Bereitschaft zur Rückführung ins Herkunftsland haben oder ob die hier lebende Familie bestimmender Faktor bezüglich einer Bestattung vor Ort sein wird, lässt sich sicherlich nicht generell beantworten, sollte aber zumindest in den Überlegungen mit berücksichtigt werden.

Des Weiteren wies ein türkischer Gesprächspartner auf die Tatsache hin, dass auch innerhalb der Türkei die Rückführung der Verstorbenen an den Ort ihrer Herkunft gängige Praxis ist. Die vom Land in die Städte ausgewanderten Familien lassen ihre Angehörigen in der Regel auch noch nach Jahrzehnten der Abwesenheit auf dem Friedhof des Herkunftsdorfes bestatten. Dies ist ein wichtiger Aspekt beim Verständnis des Bestattungsverhaltens, da er zeigt, dass die Verwurzelung mit dem Ort der Abstammung nicht auf die in Deutschland lebenden türkischen Migranten beschränkt ist, sondern auch bei Binnenmigration innerhalb der Türkei bedeutungsvoll bleibt und die Wahl der letzten Ruhestätte beeinflusst. Unter diesem Aspekt muss die Verknüpfung von Integrationsbereitschaft und letzter Ruhestätte gänzlich in Frage gestellt werden.

¹³⁷ Vgl. *Jonker*, 1998, S.136.

¹³⁸ Vgl. *Happe*, 1999.

Ein weiteres, politisches Argument, das gegen eine Beisetzung in Deutschland spricht, ist die Angst vor einer möglichen Schändung islamischer Grabstellen auf deutschen Friedhöfen. Eine türkische Gesprächspartnerin dazu:

„Oder natürlich die Angst, dass eines Tages, das denken viele, irgendwelche Skinheads oder ich weiß nicht was, unsere Gräber schänden. (...) Das ist auch eines der größten Argumente. Weil die Sicherheit, man hat ja die Sicherheit nicht. In unserer Heimat, das ist unsere Heimat, egal, was passiert, wir akzeptieren das. Aber wenn man sagt, warum hast du dich in der Fremde beerdigen lassen, was wird dich da erwarten, es kann alles passieren. Wir haben ja nicht die Garantie, was in fünfzig Jahren hier ist. Und das ist eigentlich eines der Hauptgründe, warum auch ich mich überführen lassen würde. (...) Ich bin einfach geistig ruhiger, wenn ich weiß, ich bin irgendwo bei uns auf dem Dorf, da kommt noch nicht mal ein Traktor vorbei. Wo ich weiß, da hab ich echt meine Ruhe, quasi.“

Zwar sind bisher keine solchen Vorfälle auf muslimischen Gräberfeldern in Deutschland öffentlich bekannt geworden, dennoch sind solche Bedenken berechtigt. 1989 war es zweimal zu rechtsradikalen Übergriffen auf den türkischen Friedhof am Columbiadamm in Berlin gekommen. Auch in anderen europäischen Ländern gab es laut Internetrecherchen mehrere Fälle von Schändungen muslimischer Gräber, so 2001 auf dem städtischen Friedhof in Linz/Österreich und 2004 auf dem elsässischen Soldatenfriedhof in Cronenbourg bei Straßburg. Im Rahmen des sogenannten „Karikaturenstreits“ kam es im Februar 2006 zu Grabschändungen auf dem muslimischen Friedhofsteil in Esbjerg/Dänemark, und auch auf dem sich im Aufbau befindenden islamischen Friedhof in Wien gab es bereits einen Vorfall, allerdings nicht mit eindeutig rechtsradikalem Hintergrund.

Als letzten Punkt zur Belegung der These, dass die Bereitschaft der Muslime, sich zukünftig in Deutschland bestatten zu lassen, überschätzt wird, möchte ich eine unveröffentlichten Studie des Zentrums für Türkeistudien heranziehen.¹³⁹

Von den in den telefonischen Interviews Befragten gaben 80% an, in der Türkei bestattet werden zu wollen, lediglich 5% möchten in Deutschland bestattet werden und 13 % gaben an, sich noch nicht entschieden zu haben.

Dabei zeigt sich, dass mit der Länge des Aufenthalts in Deutschland die Bereitschaft, sich hier bestatten zu lassen, steigt. Während beispielsweise in der Gruppe derer, die mehr als 30 Jahre in Deutschland leben, 78% der Befragten angaben, in der Türkei beigesetzt werden zu wollen und sich 7,5% eine Beisetzung in Deutschland vorstellen können, sind es in der Gruppe derer, die seit 4-9 Jahren in Deutschland leben, 85,9 % bzw. 1,9% der Befragten. Der Rest hat diesbezüglich noch keine Entscheidung getroffen. Allerdings weichen die Angaben bezüglich des Bestattungsorts nicht gravierend voneinander ab, wenn man sich verdeutlicht, dass bei einem über zwanzig Jahre längerem Aufenthalt in Deutschland dennoch nur knapp 8% Differenz zwischen den Befragten, die ihre letzte Ruhestätte in der Türkei sehen, besteht.

Auch zwischen den Altersgruppen bestehen Unterschiede bei der Wahl der letzten Ruhestätte. Bei den 18-29-Jährigen sind es 78%, bei den 30-45-Jährigen 81,1%, bei den 46-60-Jährigen 81,6% und bei denen älter als 60 Jahre 88,6%, die sich in der Türkei beisetzen lassen möchten. Das heißt, dass lediglich 10,6 % Unterschied in der Wahl der Türkei als Bestattungsort zwischen der jüngsten und der ältesten

¹³⁹ Sauer/Goldberg, 2001.

Gruppe der Befragten besteht. Hinzu kommt, dass unter den Jüngeren 13,3 % angaben, sich diesbezüglich noch nicht entschieden zu haben, während dies bei der ältesten Gruppe nur 5,7% sind. Deutschland als Beisetzungsort gaben 5,7% der über 60-Jährigen, aber auch nur 7,1% der 18-29-Jährigen an. Unter den 30-45-Jährigen sind es sogar nur 3,4% und unter den 46-60-Jährigen 4,3%, die sich in diese Richtung äußerten. Dieses Ergebnis zeigt sehr deutlich, dass eine grundlegende Veränderung des Bestattungsverhaltens türkischer Migranten in den nächsten Jahren nicht zu erwarten ist und widerlegt die gängige Annahme einer stark ansteigenden Zahl muslimischer Bestattungen in Deutschland.

Die Studie zeigt weiter, dass die Durchführung muslimischer Bestattungen auf kommunalen Friedhöfen in Deutschland noch nichts über die Akzeptanz der Gräberfelder unter den Muslimen aussagt, v.a. da es sich in vielen Fällen um Muslime aus Ländern handelt, in die aus politischen Gründen nicht rücküberführt werden kann. Die Umfrage ergibt, dass nur wenige der türkischen Migranten mit der Alternative ‚muslimisches Gräberfeld‘ zufrieden sind. Laut Ergebnis wünschen sich 68% der Befragten die Einrichtung eigener Friedhöfe, nur 11% geben sich mit der Einrichtung muslimischer Gräberfelder zufrieden. Von denen, die sich vorstellen können, in Deutschland bestattet zu werden, würde nur für gut ein Drittel die Alternative ‚muslimisches Grabfeld‘ ausreichen. Die anderen wünschen sich einen eigenen islamischen Friedhof. Bei einer Unterteilung in religiöse und nichtreligiöse Befragte zeigt sich zwar ein Unterschied, da von Ersteren nur 7% die Alternative ‚Grabfeld‘ akzeptieren, dennoch ist auch bei den Nichtreligiösen nur jeder fünfte mit einer Beisetzung auf einem Gräberfeld zufrieden. Dabei unterscheiden sich die Vorstellungen der einzelnen Altersgruppen nicht grundlegend voneinander : bei den 18-29 Jährigen sind es 63,4%, bei den 30-45-Jährigen 68,6%, die sich eigene muslimische Friedhöfe wünschen, im Vergleich zu 75,3% bei der Altersgruppe der 46-60-Jährigen und 72,5% bei denen älter als 60. Bei allen Altersgruppen, abgesehen der zuletzt genannten, akzeptiert lediglich jeder elfte Befragte muslimische Gräberfelder als letzte Ruhestätte.

Um Missverständnissen vorzubeugen, sei an dieser Stelle erwähnt, dass unter der Bezeichnung „muslimische Friedhöfe“ in diesem Zusammenhang solche unter eigener Trägerschaft verstanden werden. Muslime und kommunale Friedhofsverwaltungen haben in den Gesprächen den Begriff ‚muslimischer Friedhof‘ oftmals unterschiedlich gebraucht: während Muslime damit einen Friedhof in eigener Trägerschaft bezeichnen, verstehen Friedhofsverwaltungen darunter einen Teil eines städtischen Friedhofs, der aber, anders als die muslimischen Gräberfelder, deutlich vom Rest des Friedhofs abgegrenzt ist. Solche muslimischen Friedhöfe könnten bei Bedarf eingerichtet werden. Dieser Bedarf zeige sich allerdings, so ein Sprecher der Münchner Friedhofsverwaltung, momentan nicht:

*„Wenn sich also die Verhaltensweise wandelt und der Großteil nicht mehr in die Heimatländer geht, sondern sozusagen hier bestattet wird, dann wird sich in der Tat eines Tages die Frage stellen, ob man einer solchen Überlegung nicht näher treten und einen eigenen Friedhofsteil einrichten müsste.“
(Herr D., Friedhofsverwaltung München)*

Die Studie zeigt deutlich die geringe Akzeptanz der muslimischen Gräberfelder unter der türkischstämmigen Bevölkerung und die Notwendigkeit der Einrichtung muslimischer Friedhöfe. Allerdings geht aus der Studie nicht hervor, was die Befragten über muslimische Gräberfelder und die damit gegebene Möglichkeit der Durchführung islamischer Bestattungen wissen. Auch ist nicht erkennbar, was man sich von der Einrichtung islamischer Friedhöfe verspricht – Antworten, die für die Zukunft muslimischer Bestattungen in Deutschland von zentraler Bedeutung wären. Zum Schluss sei darauf hingewiesen, dass die Stadtverwaltungen selbst kaum Anstrengungen unternehmen, Muslimen Informationen bezüglich der Möglichkeiten einer islamischen Beisetzung auf ihren Friedhofsfeldern zukommen zu lassen und somit zur Aufklärung beizutragen. Nur wenige Kommunen haben Faltblätter herausgegeben, die den Muslimen als Leitfaden für Bestattungen vor Ort dienen sollen. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang der vom Grünflächenamt gemeinsam mit dem Amt für multikulturelle Angelegenheiten herausgegebene Flyer *„Informationen über islamische Bestattungen in Frankfurt am Main“*¹⁴⁰, der in türkischer und deutscher Sprache erhältlich ist. Anders als beispielsweise das von den Behörden in Saarbrücken herausgegebene, mehrsprachige Faltblatt, das lediglich auf die Möglichkeit der Bestattung auf einem muslimischen Gräberfeld auf dem Hauptfriedhof hinweist und die dortigen Möglichkeiten aufzählt sowie die Ausrichtung der Gräber nach Mekka und die heckenartige Abgrenzung des Feldes vom Rest des Friedhofs erwähnt, gibt der Frankfurter Wegweiser einen Überblick über alle Schritte vom Eintritt des Todes bis zur Beisetzung.

Dabei werden allgemeine Themen wie Bestattungsunternehmen, Behörden, Unterlagen, Sozialamt usw. ebenso angesprochen wie Möglichkeiten und Grenzen islamischer Bestattungen vor Ort. Die Bestimmungen für eine islamische Beisetzung und die Probleme, die sich daraus ergeben können, sind den Verfassern bekannt. So werden nacheinander die Themen sarglose Bestattung, zeitnahe Beisetzung, eigenhändiges Schließen des Grabes, Möglichkeiten der rituellen Waschung, Nutzung der Trauerhalle, Tragen des Sarges und Ausrichtung der Gräber angesprochen.

Zwei Absätze befassen sich mit der Grabart: es wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass Reihengräber, anders als Wahlgräber, nicht verlängert werden können, dass aber eventuell noch vorhandene Gebeine bei einer Wiederbelegung unter der Grabsohle der Grabstätte tiefer gelegt werden. Um kursierenden Vorurteilen entgegenzutreten heißt es weiter: *„Die Gebeine werden nach der Ruhefrist keinesfalls aus der Erde entnommen und verlassen auch nicht den Friedhof.“* Bezüglich der Grabpflege wird klargestellt, dass eine solche wichtig sei, *„damit die Nachbargräber nicht durch wuchernde unerwünschte Wildkräuter beeinträchtigt werden“*.

Das Wissen um die islamischen Bestattungstraditionen zeigt sich auch in dem ausdrücklichen Hinweis darauf, dass ganzabdeckende Grabplatten nicht erlaubt sind. Die Informationen, die in dieser Handreichung gegeben werden, sind weitreichend und gut durchdacht; die wesentlichen Fragen und Probleme, die sich für Muslime

¹⁴⁰ Stand April 2000.

ergeben, die sich in Frankfurt bestatten lassen wollen, werden angesprochen, auch wenn sie sich nachteilig auswirken.

Ebenfalls informativ, wenn auch weit weniger ausführlich sind die Informationen zur islamischen Bestattung der Stadt Detmold und der Stadt Bielefeld. Auch hier wird auf die verschiedenen Probleme und Möglichkeiten, etwa die einer sarglosen Bestattung auf Antrag, hingewiesen. Interessant ist, dass beide Städte unter Verweis auf das Bestattungsgesetz von NRW eine Bestattungsfrist von 48 Stunden einfordern. Wie erwähnt, sieht das Gesetz Verkürzungen dieser Frist vor, die allerdings in den Ausführungen der beiden Städte, die aus den Jahren 2004 und 2007 stammen, also nach Inkrafttreten des Gesetzes überarbeitet wurden, ignoriert werden.

Eine Anfrage diesbezüglich in Detmold ergab, dass man hier die Bestattungsfristen *„nachrichtlich und sicherlich in etwas vereinfachter Form“* dargestellt habe, *„ohne auf die Möglichkeiten eventueller Ausnahmetatbestände einzugehen“*. Zwar wären *„prinzipiell auch verkürzte Fristen theoretisch möglich“*, allerdings *„gestalten sich die organisatorischen Abläufe im Vorfeld von Bestattungen jedoch meist langwieriger, so dass Bestattungsfristen unter 48 Stunden ohnehin kaum einzuhalten wären“*. Auch hier zeigt sich erneut, dass die gesetzliche Grundlage allein nicht ausreicht, um die Möglichkeiten religionskonformer Bestattungen zu schaffen. Auch ist der Sinn solcher Handreichungen zu hinterfragen, wenn zentrale Inhalte muslimischer Bestattung, in diesem Fall die Möglichkeit zur schnellen Beisetzung, keine Erwähnung finden.

Die Herausgabe einer gut strukturierten und verständlichen Handreichung, wie die aus Frankfurt, bietet mehr als nur Informationen: sie schafft Klarheit bezüglich dessen, was machbar ist, verschweigt nicht das, was (rechtlich) nicht möglich ist und geht auf bestehende Vorurteile ein. Somit wird eine Grundlage geschaffen, auf der zum einen der einzelne entscheiden kann, ob ihm eine Beisetzung in Frankfurt zusagt, ohne sich auf vage Aussagen von anderen Gläubigen verlassen zu müssen, und zum anderen Diskussionen – auch bezüglich möglicher Veränderungen, etwa in der Friedhofssatzung – möglich sind. Insofern erzielt ein solches Faltblatt eine Übersichtlichkeit, die in vielen anderen Städten fehlt und in Anbetracht der verwirrenden Situation aufgrund unterschiedlicher Bestattungsgesetze und Friedhofsordnungen und in Anbetracht der zunehmenden Relevanz des Themas dringend nötig ist.

5. JÜDISCHE BESTATTUNGS- UND FRIEDHOFSKULTUR IN DEUTSCHLAND

Jüdische Gemeinden in Deutschland können, so sie als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt sind, eigene Friedhöfe unterhalten. Aber auch als Träger eigener Friedhöfe sind sie den Bestattungsgesetzen der jeweiligen Bundesländer unterworfen, die in einigen Punkten im Widerspruch zur jüdischen Bestattungstradition stehen.

Ich möchte im Folgenden kurz die wichtigen Elemente jüdischer Bestattung darstellen. Ein Vergleich mit der Bestattungstradition im Heimatland und eine Darstellung der Veränderung der Traditionen durch die Migration, wie dies bei den anderen hier dargestellten Religionen wesentlich ist, erübrigt sich aufgrund des geschichtlichen Hintergrunds. An deren Stelle treten die Konflikte und Veränderungen im jüdischen Bestattungswesen aufgrund der Zuwanderung aus Russland und aufgrund religiöser Ausdifferenzierungen der bisherigen Einheitsgemeinden in Deutschland.

5.1. Ausgestaltung und Durchführung jüdischer Bestattungen in Deutschland

5.1.1. Rituelle Waschung und Einsargung

In der Mehrheit der jüdischen Gemeinden in Deutschland existiert eine sogenannte „Chewra Kadischa“. Diese traditionelle jüdische Institution setzt sich aus ehrenamtlichen Mitgliedern der Gemeinde zusammen. Ihre Tätigkeit beginnt dort, „wo der Tod seinen Schatten wirft“.¹⁴¹ So gehört es zu ihrer ursprünglichen Aufgabe, die Bestattung zu organisieren, die hinterbliebenen Familienangehörigen in der sieben-tägigen Trauerzeit, der Shiwa, zu begleiten und, soweit nötig, die leibliche Verpflegung der Trauernden durch die Gemeindemitglieder für diese Zeit zu organisieren. Die Trauernden sollen während der Zeit der Shiwa nicht selbst kochen oder sich verpflegen. Auch sollen sie keiner Haus- oder Erwerbstätigkeit nachgehen oder überhaupt das Haus verlassen. Die Angehörigen der Chewra organisieren deshalb den Minjan, eine Gruppe von zehn männlichen Gläubigen, die täglich morgens und abends ins Haus der Trauernden kommt, damit dort ein Gottesdienst stattfinden kann und die Angehörigen im Rahmen dieses Gottesdienstes für den Verstorbenen das Kaddisch sprechen können. Die Gemeinden, sowohl die orthodox als auch die liberal ausgerichteten, erkennen der Shiwa einen hohen Stellenwert zu und halten ihre Mitglieder an, die Shiwa einzuhalten, so weit es ihnen möglich ist.

¹⁴¹ De Vries, 1981, S.285.

Viele der traditionellen Aufgaben kann die Chewra Kadischa nicht mehr leisten. In der Regel ist es hier in Deutschland der Chewra Kadischa aufgrund der geringen Mitgliederzahl der Gemeinden nicht möglich, die Organisation der Trauerzeit zu übernehmen. Selbst in großen Gemeinden wie Frankfurt kann die Bereitstellung eines Minjan für die Verrichtung der Gebete während der Zeit der Shiwa nicht gewährleistet werden. Die männlichen Angehörigen gehen deshalb morgens zur Synagoge, um während des Gottesdienstes das Kaddischgebet zu sprechen, statt dies, wie früher üblich, unter Anwesenheit eines Minjan im eigenen Zuhause zu tun.

Die wesentliche Aufgabe der Chewra besteht heutzutage in der Durchführung der *Tahara*, der rituellen Waschung der Verstorbenen, und der Organisation der Bestattung. Die Waschung ist vorgesehen für alle Verstorbenen, die keine offenen Wunden haben, denn bei der *Tahara* darf kein Blut vergossen werden. Bei offenen Wunden wird die *Tahara* nicht vorgenommen.

Die *Tahara* ist eine Ganzkörperwaschung, deren Ablauf von bestimmten Gebeten begleitet ist.¹⁴² Der Verstorbene wird zunächst eingeseift und die Fingernägel und die Ohren werden gesäubert. Dann wird der Leichnam mit Wasser übergossen.¹⁴³

Diesbezüglich habe ich unterschiedliche Angaben erhalten: während einerseits die Meinung besteht, es sollen etwa dreißig Liter Wasser ausgegossen werden, wobei es optimal wäre, wenn es aus einem Behälter stamme, wurde von anderer Seite die Auskunft gegeben, es werden 23 Liter Wasser auf sieben Eimer verteilt und der Tote damit nacheinander begossen. Als Erklärung für diese Unterschiede im Wasserverbrauch wurden unterschiedliche rabbinische Interpretationen eines biblischen Maßes genannt, dessen genaue Einheit nicht bekannt ist.

Größere Gemeinden verfügen in der Regel über eigene Waschräume auf ihren Friedhöfen, wo die *Tahara* vorgenommen wird. Gemeinden ohne eigene Wasch- und Kühlräume sind auf Kooperationen angewiesen. In Freiburg und Rostock beispielsweise wird die *Tahara* auf dem Hauptfriedhof durchgeführt und der Verstorbene von dort zum jüdischen Friedhof gebracht. In anderen Gemeinden führt die Chewra die Waschung bei einem Bestattungsinstitut mit entsprechender Wascheinrichtung durch.

In vielen Gemeinden hat sich über die Jahre eine Kooperation mit einem bestimmten Bestattungsinstitut vor Ort herausgebildet. Vielfach hält der Bestatter für die Gemeinde auch die entsprechenden Särge auf Lager. Die liberale jüdische Gemeinde in Hannover, die ihre Verstorbenen auf einem Gräberfeld auf dem kommunalen Friedhof beisetzt, hält, wenn die Trauerhalle auf dem städtischen Friedhof belegt ist, auch die Trauerfeier beim Bestattungsinstitut ab. Unter freiem Himmel möchte man die Trauerfeier nicht abhalten, um sich nicht der Blicke Schaulustiger auszusetzen. Ferner hat die Chewra Kaddischa einen Schrank mit den Utensilien für die *Tahara* beim Bestatter stehen. In Oldenburg gibt es eine Vorgabe, die besagt, dass bei Sozialfällen das Bestattungsinstitut gewechselt werden muss, weshalb die jüdische Gemeinde dort mit verschiedenen Bestattungsinstituten zusammenarbeitet, was mir aus anderen Gemeinden nicht bekannt ist.

¹⁴² Zum Ablauf der Waschung im Weiteren vgl. auch de Vries, 1981, S. 292f.

¹⁴³ Die reinigende Wirkung von Wasser wird im Tenach an unterschiedlichen Stellen hervorgehoben, bspw. Ezechiel 36:25. Diese Textstelle wird u.a. während der Waschung rezitiert. Vgl. Trepp, 1998, S.387.

Betont wurde in den Gesprächen immer wieder die Sicherheit, die sich aus einer solchen festen Kooperation mit einem Bestatter ergibt. Dieser kenne die jüdischen Traditionen und wüsste genau, was laut Religion erlaubt ist und was nicht, angefangen bei der Abholung vom Sterbeort bis hin zur Versorgung des Verstorbenen. Dies ist insbesondere für jene Gemeinden wichtig, die über keine eigenen Wasch- und Kühlräume verfügen und auf eine gute Zusammenarbeit angewiesen sind.

Nach der Waschung wird der Tote abgetrocknet und mit dem Totengewand, dem Tachrichim, bekleidet. Während die Sterbekleider früher von den Frauen der Gemeinden selbst genäht wurden, werden sie heute bei entsprechenden Einrichtungen bestellt und sind in den Gemeinden vorrätig. Es gibt Totenbekleidung für Frauen und solche für Männer, aber von dieser Unterscheidung abgesehen besteht keine Auswahl, so dass alle Gemeindemitglieder gleich bestattet werden. Männer werden zusätzlich in ihren Tallit, den Gebetsschal, gehüllt. Aus Basel/Schweiz ist mir bekannt, dass bei der Tahara oftmals Familienangehörige anwesend sind, die im Vorraum warten, um dem Verstorbenen die weißen Stoffschuhe anzuziehen, die zur Sterbekleidung gehören, also quasi den Abschluss der Tahara vornehmen.

In deutschen Gemeinden kommt es durch die russischen Zuwanderer verstärkt vor, dass der Wunsch geäußert wird, Abschied nehmen zu wollen. Da ein verschlossener Sarg nach Auskunft verschiedener Gesprächspartner/-innen nicht wieder geöffnet werden soll, ist es in einigen Gemeinden üblich geworden, den nahen Angehörigen auf Anfrage hin den Termin der Tahara zu nennen und ihnen im Anschluss an die Waschung die Möglichkeit zum Abschiednehmen zu geben.¹⁴⁴

Waschräume für die Tahara



Waschraum für die Tahara auf dem Jüdischen Friedhof in Frankfurt a.M.



Waschraum mit den Tachrichim und dem Sarg. Jüdischer Friedhof Köln

¹⁴⁴ Um ein religiöses Gebot oder eine alte Tradition kann es sich hierbei nicht handeln, da es bis ins 20. Jahrhundert gängig war, letzte Handgriffe am Verstorbenen auf dem Friedhof zu erledigen und dafür den Sarg zu öffnen. Vgl. hierzu de Vries, S.295.

Im Anschluss an die Waschung und Einkleidung wird der Verstorbene sofort eingesargt. In den Sarg wird vielfach Erde aus Israel gegeben, symbolisch zum Zeichen, dass der Tote in jüdischer Erde ruht. In einigen Gemeinden wird dazu ein kleines Säckchen Erde unter den Kopf des Verstorbenen gelegt, in anderen Gemeinden wird die Erde über den Verstorbenen gestreut. Danach wird der Sarg geschlossen.

In früheren Zeiten war es üblich, dass die Chewra Kadischa Totenwache hielt, denn der Verstorbene sollte bis zur Beisetzung nicht alleine gelassen werden. In einigen Gemeinden wird die Totenwache aufgrund der sicheren Unterbringung des Verstorbenen heutzutage als überflüssig angesehen. Andere Gemeinden verweisen auf die personellen Schwierigkeiten, denn eine Totenwache zu gewährleisten übersteigt die Möglichkeiten der Chewra Kadischa. Dies würde, so die Auskunft aus Frankfurt, auch nur noch selten von den Angehörigen gewünscht und dann in der Regel von einer Person durchgeführt, die für diesen Dienst bezahlt wird.

In einigen Gemeinden kam es zu Konflikten mit jüdischen Einwanderern aus Russland, da diese oftmals den Wunsch äußerten, ihre Verstorbenen offen aufzubahren, was allerdings der jüdischen Tradition widerspricht und von den jüdischen Gemeinden abgelehnt wird:

„Bei den russischen Zuwanderern ist es jetzt verstärkt, durch ihre Bräuche, die sie dort machten, was a. Verabschiedung angeht, b. irgendwelche Beigaben, Zähne oder Kleidung oder was auch immer. (...) Das ist verboten. Also ich argumentiere einfach in solchen Dingen, dass ich sage, das passt hier nicht hin. Da habe ich einen jüdischen Friedhof. Und nebenan ist ein kommunaler Friedhof. Wir werden doch das bisschen, was wir an Bräuchen erhalten haben, das wollen wir noch erhalten. Und wer hier beerdigt sein will oder soll, dass der so ein paar Vorgaben einfach annimmt. Und in der Regel klappt es.“ (Herr S., Friedhofsverwaltung Frankfurt a.M.)

Auseinandersetzungen gab es auch bezüglich des Wunsches russischer Einwanderer, den Toten in schönen Kleidern zu bestatten, was ebenfalls nicht der jüdischen Tradition entspricht. Das gleiche gilt für den Wunsch, gemäß russischem Brauchtum dem Verstorbenen Orden und Bilder mit in den Sarg zu legen. Nach jüdischem Verständnis sind Sarg- und Grabbeigaben nicht erlaubt.¹⁴⁵ Dieses Verbot beinhaltet auch, dass alle Gegenstände, die sich im Grab befinden, beseitigt werden müssen, bevor der Sarg herabgelassen werden darf. Dies kann zu praktischen Problemen führen, denn auch eine Verschalung zur Stabilisierung des Grabes ist ein solcher Fremdkörper. Aus diesem Grund ist beispielsweise in Köln keine Beisetzung von Eheleuten in Tiefengräbern möglich, wie man einst angedacht hatte, da die Bodenbeschaffenheit einen tiefen Aushub ohne Verschalung nicht zulässt.

¹⁴⁵ Vgl. hierzu de Vries, 1981, S.292.

5.1.2. Die Beisetzung

Eine jüdische Beisetzung sollte schnell erfolgen, bevorzugt am nächsten Tag: „Gewöhnlich findet die Beerdigung so früh wie möglich nach dem Tod statt (Sanhedrin 46b), im Allgemeinen jedoch nicht am gleichen Tag.“¹⁴⁶ Für Juden kommt in der Regel nur eine Erdbestattung in Frage. Die Orthodoxie verbietet die Feuerbestattung, weil sie nicht traditionell ist, als Nachahmung eines heidnischen Brauches angesehen wird und dem Verbot widerspricht, Veränderungen an einem Leichnam durchzuführen.¹⁴⁷ Außerdem bedeutet sie die Zerstörung des Körpers und verhindert dadurch eine leibliche Wiederauferstehung der Toten. Für das progressive Judentum sind diese Gründe nicht ausreichend, um die Feuerbestattung zu verbieten.¹⁴⁸ Auf den Internetseiten der „Union Progressiver Juden in Deutschland e.V.“ ist weiter zu lesen: *„Die Einäscherung beschleunigt lediglich den natürlichen Verfallsprozess des Körpers zu Staub und Asche. In der Gegenwart glauben viele Juden nicht an eine leibliche Auferstehung der Toten, sondern an ein Weiterleben der Seele. (...) In jüngster Zeit kam ein weiteres Gegenargument hinzu. Die Erinnerung an den entsetzlichen Einsatz von Krematorien während der Shoah sei ein Grund, sie zu vermeiden. Doch während der Shoah starben auch Tausende von Juden, nachdem sie gezwungen worden waren, ihre eigenen Gräber auszuheben, um anschließend in sie hinein erschossen zu werden. (...) Unserer Auffassung nach handelt es sich um eine Angelegenheit, in der die Wünsche des Verstorbenen vollständig geachtet werden sollten. Deshalb ist es ein Grundsatz von progressiven Synagogen, die Einäscherung als eine legitime Alternative zu betrachten, die in der Entscheidung des Einzelnen liegt. Alle progressiven Rabbiner sind bereit, den Gottesdienst zu einer Feuerbestattung zu leiten.“*

Aus den Gesprächen mit Vertreter/-innen liberaler Gemeinden ergibt sich allerdings keine so eindeutige Haltung zu diesem Thema. Aufgrund der Erinnerungen an die Shoah sind auch im liberalen Judentum Feuerbestattungen heutzutage umstritten. Ich möchte an dieser Stelle einige Zitate zur Handhabung in liberalen Gemeinden wiedergeben, um die gängige Meinung, Feuerbestattungen wären im liberalen Judentum kein Problem, zu widerlegen:

„Das ist ein ganz besonderes Thema. Das haben wir noch nicht gehabt. Aber es ist eigentlich ein Thema, das nie akut war, was jetzt nach der Shoah, wo eben viele nicht beerdigt werden konnten, auch unter einem ganz anderen Aspekt gesehen wird. Auch bei Rabbinern. Und ich denke, wenn so etwas auftritt, dass da auch noch einmal von Fall zu Fall eine Diskussion stattfinden wird, wie man das entscheidet.“ (Frau W., liberale jüdische Gemeinde Hannover)

„Nicht begeistert, durchaus kritisch. Also die Haltung ist einfach so, dass man sich nach der Shoah nicht freiwillig verbrennen lassen sollte. Also nicht aus dem Glauben heraus, dass wir dann unsere Knochen zusammen sammeln und irgendwann wieder auferstehen, sondern einfach so, es ist einfach aus dem Bauch heraus und wegen dieser Geschichte, Holocaust. Man sagt, es ist eigentlich nicht sehr jüdisch, aber wenn ihr es wünscht, dann könnt ihr's auch machen. Es wird nicht aktiv unterstützt oder empfohlen oder so, aber es ist möglich.“ (Frau B., liberale jüdische Gemeinde München)

¹⁴⁶ Siehe hierzu www.liberales-judentum.de.

¹⁴⁷ Zur Untermauerung des Verbots wird hier auf Genesis 3,19; Amos, 2,1. verwiesen.

¹⁴⁸ Siehe hierzu www.liberales-judentum.de.

„Wir tun es, es ist akzeptabel, aber es sollte nicht sein. Das heißt also, es ist nicht eine der Möglichkeiten, die wir vorschlagen würden, aber wenn einer kommt und sagt, ich hab den ein oder anderen mitgebracht, hier ist er (gemeint ist die Asche eines Verstorbenen, C.K.), ich möchte ihn bestatten, dann ist es kein Problem. Aber es ist nicht eines von den Sachen, die wir befürworten.“ (Frau G., liberale jüdische Gemeinde Köln)

Bei der Haltung bezüglich der Feuerbestattung ist übereinstimmend bei den liberalen Gemeinden festzustellen, dass diese zwar geduldet wird, wenn es der Wunsch des Verstorbenen oder der Hinterbliebenen ist, die Gemeinden selbst dies aber nicht forcieren.

Diesbezüglich interessant ist, dass auf dem jüdischen Friedhof in Frankfurt am Main ein Feld mit ausgewiesenen Urnengräbern besteht, auf dem etliche Juden bestattet wurden und auf dem einige Urnengräber von Gemeindemitgliedern reserviert worden sind. Die Urne wird in solch einem Fall ohne das Beisein der Familie beigesetzt. Den Angehörigen ist es im Anschluss möglich, das Grab zu besuchen. Bei Urnenbeisetzungen finden keine religiösen Zeremonien statt, lediglich eine Trauerfeier kann, wenn die Familie dies wünscht, in der Trauerhalle abgehalten werden. Wie es zur Entstehung dieses Feldes kam, ist leider nicht mehr nachvollziehbar. Auf den Widerspruch von Urnenbeisetzung und „Jüdischsein“, wurde ich allerdings vom Verwalter des Friedhofs mehrfach hingewiesen.

Auch in Basel/Schweiz existiert auf dem Jüdischen Friedhof ein Feld für Kremationen. Dafür gibt es allerdings eine Erklärung: da die jüdische Gemeinde, übrigens eine Einheitsgemeinde, den öffentlich-rechtlichen Status besitzt, sei sie gesetzlich dazu verpflichtet, auf dem Friedhof ein Feld für Urnenbeisetzungen auszuweisen, so die Auskunft. Auf dem Friedhof werden Juden aller religiösen Ausrichtung bestattet, also auch die der liberalen Gemeinde. Da letztere eine Feuerbestattung nicht rundweg ablehnen, finden vereinzelt Urnenbestattungen statt. In diesen Fällen ist jedoch der Rabbiner nicht anwesend, und die Familie führt die Bestattung selbst durch.

Während in Israel ohne Sarg bestattet wird, werden jüdische Bestattungen in Deutschland im Sarg vorgenommen. Die Befragten stimmten in ihren Prognosen weitgehend darin überein, dass sich an der Durchführung jüdischer Bestattungen im Sarg auch nichts ändern wird, wenn sarglose Bestattungen gesetzlich möglich werden. Dies belegt auch das Beispiel Köln. Dort wird trotz der gesetzlichen Möglichkeit nach wie vor im Sarg bestattet. Dazu der Friedhofsleiter:

„Hier haben wir so einen Brauch: Dinge, die man schon seit Jahrhunderten gemacht hat, die wird man nicht so schnell verändern.“ (Herr G., Friedhofsverwaltung Köln)

Auch von anderer Seite wird dies ähnlich gesehen:

„Nach jüdischer Tradition beerdigt man ja eigentlich nicht in Särgen. Aber da gilt das Gesetz des Königs. Aber ich habe gehört, dass es jetzt geändert ist. ... Ich bin auch der Meinung, wir sollten diese Säрге beibehalten. Es ist auch irgendwo eine ästhetische Frage. Also wenn's nicht sein muss, wenn unsere Rabbiner damit leben können.“ (Herr S., Friedhofsverwaltung Frankfurt a.M.)

Die jüdischen Säрге bestehen aus ungehobelten Brettern und sind völlig schmucklos. Der Sarg ist innen nicht ausgekleidet und lediglich ein Baumwolltuch wird ausgebreitet, bevor der Verstorbene hineingelegt wird. Während der Trauerfeier

wird der Sarg mit einer schlichten schwarzen Decke verhüllt. Die Bretter des Sarges sind mit einfachen Holzdübeln verbunden, da keine Metallteile verwendet werden dürfen, so dass der Sarg unter der Last der Erde schnell zusammenbricht. Er ist in erster Linie als Transportmittel gedacht und dient nicht dem Schutz oder dem Erhalt des Leichnams.

In den Gemeinden werden solche einfachen Särge entweder in eigenen Räumlichkeiten oder beim Bestatter, mit dem man zusammenarbeitet, gelagert. In den wenigen, vor allem kleineren Gemeinden, wo diese Möglichkeiten fehlen, werden die Gemeindemitglieder angehalten, die einfachsten und kostengünstigsten Särge zu wählen:

„Das ist einfach unsere Vorgabe auch an die Bestattung, dass wir sagen, nehmt das einfachste, nehmt das billige, das ist einfach so am Nahsten in unsere Richtung. Eigentlich müsste es ja noch ohne Nägel und so sein. Aber es ist vieles nicht praktikabel, denn ich kann mir die Särge nicht in mein Gartenhäuschen stellen, weil der Sargbauer die dann für mich macht, vielleicht auf Abruf. Wir haben da keine Kooperation mit jemandem, der uns Särge entsprechend lagern würde. Also sind wir auf die Bestattungsinstitute angewiesen, aber es steht auch in dem Heft, bitte das Einfachste, bitte das Billigste, das am wenigsten Aufwendige.“ (Frau B., liberale jüdische Gemeinde München)

Bei einer Beerdigung müssen mindestens zehn jüdische Männer, also ein Minjan, anwesend sein. Für einige Gemeinden stellt dies kein Problem dar, denn durch den starken Zuwachs der Gemeinden, so die Auskunft, könne heutzutage ein Minjan problemlos zusammengestellt werden. In anderen Gemeinden gestaltet sich dies nach wie vor schwierig, da, so eine Erklärung, alle Dienste, die mit Tod und Bestattung zu tun haben, nur ungern übernommen werden:

„Weil die meisten von unseren Leuten heute sind aus Russland. Diese Sachen lieben sie nicht so sehr. ... Auf alle Fälle ist es schwierig, sie dazu zu bewegen, ehrenamtlich zum Minjan zu kommen. Wir haben so ein paar Leute, die regelmäßig kommen, aber die können auch nicht immer. Und obwohl wir ungefähr 4.000 Mitglieder haben, haben wir ein Problem, Minjan zusammen zu bekommen und auch für die Tahara Leute zu gewinnen.“

Auf vielen jüdischen Friedhöfen gibt es eine Aussegnungshalle, wo der erste Teil der Trauerfeier stattfindet. Jüdische Beerdigungen können aber auch unter freiem Himmel abgehalten werden. Anschließend wird der Sarg zum Grab getragen, wobei der Gang mehrfach unterbrochen wird, um die Mühsal dieses Weges aufzuzeigen. Der zweite Teil der Trauerfeier findet immer am Grab statt. Im Rahmen der Trauerfeier werden bestimmte Gebete und Psalmen gesprochen und oftmals ein Hespel, ein Nachruf auf den Verstorbenen, gelesen. Die Trauerfeier kann von einem Rabbiner, aber auch von jedem anderen Gemeindemitglied durchgeführt werden. Ob Frauen dies dürfen, wird je nach Ausrichtung der Synagogengemeinde unterschiedlich gehandhabt.

Der Ablauf der Beisetzung ist in der Thora nicht festgelegt, sondern wurde rabbinisch entwickelt und unterscheidet sich daher von Gemeinde zu Gemeinde. Diese Unterschiede betreffen die Auswahl der Gebete und Psalmen, die während der Beisetzung gesprochen werden. Das bedeutet, dass es Abweichungen in der Durchführung einer Beisetzung zwischen den Gemeinden geben kann, innerhalb einer Gemeinde Bestattungen aber in der Regel gleich durchgeführt werden. Einige wenige Gemeinden, so beispielsweise die liberale Gemeinde in Hannover,

ermöglichen es den Angehörigen, aus einer Sammlung von Gebeten und Psalmen selbst auszuwählen.¹⁴⁹

Nachdem am Grab weitere Gebete und Psalmen gesprochen und der Sarg herabgelassen wurde, werfen die Anwesenden drei Hände voll Erde auf den Sarg, mit den Worten: „Von Staub bist du und zu Staub wirst du zurückkehren“. (1. Buch Moses 3,19). Es ist die Aufgabe der jüdischen Männer, das Grab danach ganz zu verfüllen. Das Schließen des Grabes wird immer von den Anwesenden selbst durchgeführt, während das Ausheben des Grabes auf vielen jüdischen Friedhöfen vom städtischen Gartenamt übernommen wird. Wenn der Sarg mit Erde bedeckt ist sprechen die Anwesenden das Kaddisch. Nach diesem Gebet verlassen die trauernden Angehörigen das Grab durch ein von den Anwesenden gebildetes Spalier, ohne sich nochmals umzudrehen, wobei ihnen von beiden Seiten die hebräischen Worte zugesprochen werden, die übersetzt bedeuten: „Der Allgegenwärtige tröste dich inmitten der übrigen, die um Zion und Jerusalem trauern“.

Aus Basel/Schweiz wurde mir berichtet, dass die Frauen nicht bis zum offenen Grab mitgehen, sondern in einigem Abstand davon auf dem Weg stehen bleiben. Erst nachdem das Grab verfüllt worden ist treten sie heran. In orthodoxen Gemeinden und Familien sei, so die Erklärung der Gesprächspartnerin, die Bestattung Männersache. Frauen würden nur selten in Erscheinung treten. Diese Trennung, die früher wohl allgemein üblich war, ist mir von jüdischen Gemeinden in Deutschland nicht bekannt und die Gesprächspartner/-innen waren mehrheitlich selbst erstaunt, als ich sie auf diese Tradition hin ansprach.

Jüdische Aussegnungshallen



Aussegnungshalle auf dem jüdischen Friedhof in Dortmund



Aussegnungshalle auf dem jüdischen Friedhof in Frankfurt a.M.



Aussegnungshalle auf dem jüdischen Friedhof in Bremen

¹⁴⁹ Zum möglichen Ablauf einer Trauerfeier siehe auch www.liberaale-juden.de.

5.2. Schwierigkeiten und Probleme bei der Durchführung jüdischer Bestattungen in Deutschland

Jüdische und muslimische Bestattungen sind von den strukturellen Elementen her ähnlich aufgebaut, auch wenn sich die Elemente inhaltlich unterscheiden. So erfolgt zunächst eine rituelle Waschung des Toten nach festgelegten Regeln, dann das Sprechen bestimmter Gebete und schließlich die Grablegung. Ferner gibt es in beiden Religionen bestimmte Anweisungen bezüglich der Durchführung einer Bestattung, die hier in Deutschland schwer durchzusetzen sind und zu ähnlichen Problemen führen. Im Weiteren möchte ich auf diese Schwierigkeiten eingehen.

5.2.1. Das Problem der schnellen Beisetzung

Wie schon bezüglich der muslimischen Bestattungen ausgeführt, sind die Möglichkeiten einer zeitnahen Bestattung von verschiedenen Faktoren abhängig, die auch bei jüdischen Beisetzungen zum Tragen kommen, unabhängig davon, dass jüdische Gemeinden mehrheitlich über eigene Friedhöfe verfügen.

Zunächst einmal sind in diesem Zusammenhang die Bestattungsgesetze der Länder zu nennen, die in Bezug auf islamische Beisetzungen bereits angesprochen wurden. Die Regelungen einiger Gesetze, etwa die im Gesetz von Nordrhein- Westfalen, ermöglichen den Juden unterdessen eine schnelle Beisetzung ihrer Verstorbenen. In Köln, so der Verwalter des jüdischen Friedhofs, würde man seit Änderung des Gesetzes in kürzester Zeit bestatten, in der Regel am folgenden Tag. Voraussetzung sei die Ausstellung des Totenscheins, mit dem beim Standesamt eine vorläufige Bestattungserlaubnis eingeholt werden kann.

Aber auch an anderen Orten, wo das Bestattungsgesetz dies nicht ausdrücklich vorsieht, sind Vereinbarungen mit den Behörden getroffen worden, so dass den jüdischen Gemeinden eine schnelle Bestattung möglich ist. In Frankfurt reicht die Kopie der Anmeldung des Sterbefalls beim Standesamt aus, um eine Beisetzung durchführen zu können. Bestattungen finden dort in der Regel am nächsten Tag statt. Ebenso in Freiburg i. Brsg., wo die Gemeinde problemlos eine Ausnahmegenehmigung bekommt und die Bestattung am gleichen oder am folgenden Tag durchführen kann. Besondere Vereinbarungen sind in Freiburg auch für den Fall getroffen worden, dass ein Gemeindemitglied am Freitag verstirbt. Der Verstorbene kann dann ohne Genehmigung des Ordnungsamtes am Sonntag bestattet werden. Das Ordnungsamt bekommt lediglich eine vorläufige Faxmitteilung, die besagt, dass die Bestattung erfolgt ist. Alle weiteren Formalitäten werden am nächsten Werktag erledigt, so dass es zu keiner Verzögerung im Bestattungsablauf kommt.

Auch in Bremen sei, so die Gemeindevorsitzende, eine Bestattung am nächsten Tag möglich, aber aufgrund der Formalitäten selten machbar, da die Durchführung wesentlich von der Kooperationsbereitschaft der Behörden abhängig ist. Die gute Zusammenarbeit mit den Behörden ist eine der wesentlichen Voraussetzungen für

die schnelle Durchführung der Bestattung. In Freiburg läuft diese Zusammenarbeit problemlos:

„Also, für Freiburg kann ich da nur höchstes Lob aussprechen. Wir hatten gerade neulich ein Gemeindemitglied, das am Freitag morgen um halb zehn verstorben ist. Das ist für uns dann schon Superalarm. Und weil viele Leute noch aus anderen Teilen der Republik kamen, wollten wir die Beerdigung am Sonntag machen, weil Sonntag ist bei uns ja der normale Arbeitstag. Und das haben wir geschafft. Und zwar haben wir das nur deshalb geschafft - es ging ja dann noch um den Totenschein, der ausgestellt werden musste, und die Urkunde auf dem Standesamt – weil das Standesamt eine Stunde länger aufgelassen hat, extra wegen uns. Da wurden Kuriere hin und her geschickt mit dem Totenschein. (...) Den Obergärtner hatte ich auch noch beglückt mit der Nachricht, dass er am Freitag Mittag - auch nicht zu spät, wegen Sabbat - noch ein Grab ausheben darf. Er hat zwar gekrummelt, aber er hat das gemacht. Ich habe ihm die Alternative Sonntag vorgeschlagen, die fand er nicht so gut. Aber sie sehen, über so was kann man dann scherzen, so gut sind die Beziehungen zu den hiesigen Ausführenden, mit denen wir zu tun haben.“ (Frau A., Leiterin der Chewra Kadischa)

Allgemein ist festzustellen, dass die Betroffenen fast durchgängig die Kooperationsbereitschaft der Behörden und Kommunen lobten und die Zusammenarbeit als überwiegend positiv darstellten.

Von jüdischer Seite honoriert man dieses Entgegenkommen der Behörden durch die genaue Einhaltung der Vereinbarungen:

„Wir richten uns aber streng danach. Nur wenn wir die Freigabe haben. Also wir beerdigen nicht, damit wir schnell sind, also den religiösen Vorgaben entsprechen, und versuchen dann, die Papiere beizuholen. Also in die Richtung läuft das gar nicht. Wir sagen dann, wenn wir darauf angesprochen werden, wann kann die Beerdigung stattfinden, dann sagen wir, wir machen es so schnell wie möglich, es ist aber nicht alles in unserer Hand.“ (edb.)

In Basel/Schweiz mussten aufgrund der bestehenden Bestattungsgesetze ebenfalls Regelungen mit den Behörden getroffen werden, die eine schnelle Bestattung ermöglichen, ferner Lösungen für bestimmte Ausnahmefälle:

„Voraussetzung ist, dass der Todesfall angemeldet ist auf dem Bestattungsamt, also wir müssen die Einwilligung einholen, das ist ein Gegenseitiges. Also ich melde den Todesfall an und der Tod, der muss angemeldet sein, da muss man eben ganz schnell reagieren. Aber da wirken dann ganz viele Leute mit, wenn's schnell gehen muss. Und das Bestattungsamt muss die Einwilligung geben. Also wenn jetzt, ich kann ihnen ein Beispiel sagen, das Schnellste, was wir gemacht haben, das war bei der Frau M., die ist irgendwie Freitag Mittag um zwei Uhr gestorben. Und wir haben sie noch vor Sabbat bestattet.“ (Frau R., Sekretärin der Jüdischen Gemeinde Basel)

Ausnahmeregelungen bezüglich der Anmeldung von Sterbefällen wurden in Basel selbst für die Tage getroffen, wo jüdische und christliche Feiertage hintereinander folgen, was vorwiegend beim Pessachfest der Fall ist, das mit dem christlichen Osterfest zusammenfällt. Damit die Bestattung sich nicht um Tage verzögert, kann dann ausnahmsweise ohne Genehmigung bestattet werden. Ansonsten ist, wenn jemand an Sabbat verstirbt, eine Bestattung am Sonntag ohne behördliche Genehmigung nicht möglich.

Des Weiteren hat die jüdische Gemeinde in Basel eine kreative Lösung für die Probleme gefunden, die entstehen, wenn ein jüdisches Gemeindemitglied am Sabbat verstirbt. Da am Sabbat nicht gearbeitet oder ähnliche Tätigkeiten verrichtet werden dürfen, kann folglich auch keine Bestattung in die Wege geleitet werden. Verstirbt die Person im Krankenhaus, dann ist dem Pflegepersonal das Problem bekannt und der

Verstorbene wird bis zum nächsten Tag zur Kühlung in die Pathologie gebracht. Verstirbt die Person aber in einem Altersheim oder im häuslichen Bereich, dann muss der Verstorbene in der Regel abgeholt werden. In diesem Fall obliegt die Organisation der Sekretärin der israelitischen Gemeinde, die selbst nicht dem Judentum angehört und dementsprechend den Sabbatgeboten nicht unterliegt. Es wurde von der Gemeinde bewusst eine Nichtjüdin eingestellt, die in solchen Fällen aktiv werden kann. Sie organisiert im Weiteren die Abholung des Verstorbenen durch den Bestatter und die Weiterleitung der Information an die Chewra Kadischa.

Zu weitreichenden Verzögerungen bei den Bestattungen kann es kommen, wenn aufgrund ungeklärter Todesursache gerichtlich eine Obduktion angeordnet wird. Für diesen Fall wurden von einigen Gemeinden Vereinbarungen mit den gerichtsmedizinischen Abteilungen getroffen, so dass Obduktionen an jüdischen Verstorbenen vorgezogen werden. Wie schnell diese schlussendlich aber durchgeführt werden unterscheidet sich wiederum von Stadt zu Stadt.

In Oldenburg wurde zugestanden, dass dies innerhalb von drei Tagen geschieht. In Köln bestehen laut Auskunft gute Kontakte zwischen jüdischer Gemeinde und Kriminalpolizei sowie Rechtsmedizin, so dass Autopsien *„dann doch verhältnismäßig schnell gehen“*. Ebenso in Frankfurt.

In Basel/Schweiz besteht eine enge Kooperation zwischen der Gerichtsmedizin und dem Rabbinat, die nicht zuletzt nötig ist aufgrund der bestehenden Regelung, dass jeder, der auf öffentlichem Grund und Boden stirbt, zur Untersuchung der Todesursache in die Pathologie gebracht werden muss. Die Gerichtsmediziner entscheiden in direkter Absprache mit dem Rabbinat, welche Untersuchungen unbedingt nötig sind. Ferner verpflichtet man sich, alle Organe, die entnommen werden, komplett zurückzugeben, damit der Körper vollständig bestattet werden kann.¹⁵⁰

Ein weiterer Punkt, der die Durchführung einer schnellen Bestattung beeinflusst, ist die Zusammenarbeit mit den Städtischen Grünflächenämtern. Nicht nur in kleineren Städten wie Freiburg und Oldenburg, sondern auch in großen Städten wie Köln und Frankfurt arbeiten die jüdischen Gemeinden mit den städtischen Betrieben zusammen, die auch für die Betreuung der kommunalen Friedhöfe zuständig sind. Der Verwalter des Frankfurter Friedhofs dazu:

„Also wir können theoretisch am selben Tag bestatten. Das Problem ist nicht die Chewra, das Problem ist, die Behördengänge müssen ja erledigt werden. Das heißt, wir müssen den Sterbefall anmelden, und die Behörden sind nur bis Mittag geöffnet. Dazu kommt, dass wir keinen eigenen Beistelldienst haben, das heißt, wir sind angewiesen, wir machen das mit der städtischen Pietät zusammen ... Und wir handhaben es so, dass die Pietät zu uns kommt, unsere Gerätschaft und einen von der Chewra Kadischa mitnimmt, und die Beistellung findet dann eben hierher in dieser Form statt. Und wir sind eben angewiesen, wann kann die städtische Pietät diese Fahrt machen, den Verstorbenen bringen. Das ist also eine technische Frage. Aber theoretisch könnten wir an einem Tag beerdigen. In der Regel beerdigen wir am nächsten Tag, da haben wir sowohl die Tahara wie auch die administrativen Dinge so weit erledigt.“

Die Zusammenarbeit umfasst in der Regel das Ausheben der Gräber und die Pflege der Friedhofsanlage. Wie schnell ein Grab ausgehoben und folglich bestattet werden kann, ist von den Kapazitäten und der Bereitschaft zur Flexibilität bei den

¹⁵⁰ Stellungnahmen jüdischer Gelehrter zu Autopsie und Organtransplantation vgl. Hertzberg, 1993, S. 194f.

Verantwortlichen abhängig. Während dies in vielen Städten kein Problem darstellt, ist beispielsweise in Oldenburg eine längerfristige Anmeldung eines Grabaushubs –es wurde ein Zeitraum von drei Tagen genannt - nötig, was folglich eine schnelle Bestattung verhindert.

Diese Kooperationen führen auch dazu, dass in den meisten Gemeinden Bestattungen am Sonntag nur in seltenen Fällen möglich sind. In Basel, wo man ebenfalls mit der städtischen Gärtnerei zusammenarbeitet, wird darauf geachtet, dass immer ein Reihengrab ausgehoben ist, so dass sofort beigesetzt werden könnte. Das Ausheben von Gräbern „für den Fall dass“ ist in anderen Gemeinden nicht üblich und wird mit dem Verweis darauf, dass ein Grab nur eigens für den jeweiligen Verstorbenen ausgehoben werden darf, abgelehnt.

Die Kooperation mit städtischen Grünflächenämtern stellt für die Gemeinden die billigere Variante zur eigenen Bestellung der Friedhöfe dar. Allerdings gibt es auch hier Veränderungen. So hat man in Bremen die Zusammenarbeit mit Stadtgrün vor einigen Jahren aufgegeben, da der Anstieg an jährlichen Bestattungen aufgrund der Ostzuwanderung die Übernahme der Bestattungsaufgaben und der Friedhofspflege durch eigene Friedhofsangestellte sinnvoll gemacht hat.

Es können auch interne Anlässe sein, die die Bestattung verzögern. Da die Mitglieder der Chewra Kadischa ehrenamtlich tätig sind und vielfach einem Beruf nachgehen, kann es zu Verzögerungen bei der Durchführung der Tahara kommen. Die Schwierigkeit einiger Gemeinden, ein Minjan für die Beerdigung zusammen zu bekommen, kann sich ebenfalls erschwerend auswirken. Es ist in der Regel die Aufgabe der Chewra Kadischa, das Minjan für die Beerdigung zu organisieren.

In Hamburg beispielsweise wäre eine Bestattung unmittelbar nach Ausstellung des Totenscheins möglich, auch ohne Sterbeurkunde. Allerdings dauert es bis zur Bestattung aufgrund von organisatorischen Problemen in der Regel zwei bis drei Tage:

*„Weil es organisatorisch nicht geht. Man muss das Grab ausheben, man muss die verschiedenen Sachen organisieren für die Familie, solche Sachen. Und wir müssen zehn Männer zusammentrommeln, dann können wir das nicht am gleichen Tag machen. Ich brauche Leute, die die Leiche waschen, die können nicht jetzt mal schnell rüberkommen und ne Leiche waschen, das sind berufstätige Leute, und haben anderweitig zu tun, das sind ja ehrenamtliche Leute, die das machen.“
(Frau S., Leiterin der Chewra Kadischa)*

In anderen Städten, wie bereits erwähnt, stellt es dagegen in der Regel kein Problem dar, Leute für die Tahara zu organisieren und das Minjan für die Beerdigung bereitzustellen. Lediglich im Sommer sei dies mitunter nicht immer ganz einfach.

Ein persönliches Motiv, Beisetzungen aufzuschieben, ist das Warten auf das Eintreffen von im Ausland lebender Verwandter, vor allem bei Sterbefällen unter russischen Migranten. Da die finanzielle Situation der Familien in der Regel nur eine Busreise zulässt, kann dies eine Verzögerung der Bestattung von mehreren Tagen bedeuten. In solchen Fällen wird das Gebot der schnellen Bestattung mit der Begründung, die Trauerfeier sei für die Hinterbliebenen da, zurückgestellt:

„Wir haben diesen Fall im vorigen Jahr schon gehabt, also ein junger Mann ist bei uns verstorben, plötzlich, 43 Jahre alt, und der Bruder wohnt in Kiew. Und wir mussten alles so schnell wie möglich organisieren, aber wir haben ein bisschen auf ihn gewartet. ... Also wenn die Verwandten in der

Ukraine oder in Russland sagen, wir kommen, dann warten wir ein bisschen.“ (Herr S., Jüdische Gemeinde Cottbus)

Nach orthodoxer Meinung darf die Beerdigung allerdings maximal drei Tage hinausgeschoben werden, wenn die Umstände dies erfordern, beispielsweise wenn auf Angehörige gewartet wird oder wenn die staatlichen Gesetze dies vorschreiben.¹⁵¹

Auch in liberalen Gemeinden ist man bestrebt, Bestattungen zeitnah stattfinden zu lassen. So ist in der Broschüre *„Information für Angehörige und Trauernde“* der liberalen jüdischen Gemeinde München zu lesen: *„Unter Umständen ist ein kurzer Aufschub zulässig, um entfernt lebenden Familienmitgliedern die Teilnahme an der Beerdigung zu ermöglichen. Doch prinzipiell sollten unnötige Verzögerungen vermieden werden.“*

5.2.2. Jüdische Sozialbestattungen

Die Zahl der Sozialhilfeempfänger hat in den jüdischen Gemeinden durch die Zuwanderung aus Russland stark zugenommen. Ferner ist dadurch die Zahl der älteren Gemeindemitglieder angestiegen und damit einhergehend die Zahl der Sterbefälle, wodurch das Problem der Kostenübernahme durch die Sozialbehörden an Dringlichkeit gewonnen hat. Dies macht eine Klärung zwischen den jüdischen Gemeinden und den Behörden nötig, um es nicht aus Formalitätsgründen zu Verzögerungen bei Beerdigungen kommen zu lassen.

In der Mehrheit der Gemeinden existieren hierzu bereits Vereinbarungen mit den Sozialämtern, in jüngeren Gemeinden wie beispielsweise in Cottbus oder in den liberalen Gemeinden ist man bemüht, die Kostenübernahme für jüdische Bestattungen mit den Sozialämtern verbindlich zu regeln. Angestrebt wird dabei die Übernahme eines angemessenen Grundbetrags:

„Die Argumentation müsste dahin gehen, dass man sagt, es gibt bestimmte Vorgaben bei uns, die sind weder luxuriös noch übertrieben, schlicht und einfach, und die sollten bezahlt werden mit einem Betrag, der auch einer nichtjüdischen Beerdigung entspricht.“ (Herr S., Friedhofsverwaltung Frankfurt)

Aber auch dies ist nicht in allen Gemeinden gegeben. Die Vereinbarungen, die mit den jeweiligen Kommunen bisher ausgehandelt worden sind, unterscheiden sich mitunter weitgehend voneinander.¹⁵²

In Oldenburg beispielsweise stellt die jüdische Gemeinde dem Sozialamt einen festgelegten Betrag in Rechnung, ebenso werden die Kosten der städtischen Angelegenheit und des Beerdigungsinstituts vom Sozialamt mit einer bestimmten Summe übernommen. Der gezahlte Betrag reicht in der Regel aus, um die Kosten der jüdischen Gemeinde abzudecken, ansonsten müssen die Hinterbliebenen für den

¹⁵¹ Siehe hierzu www.talmud.de. Dort heißt es in einem Artikel: „Ausnahmen sind nur dann zulässig, wenn die Umstände es verlangen (staatliche Gesetze, Warten auf die Ankunft näherer Verwandter), aber auch dann darf die Beerdigung maximal drei Tage hinausgeschoben werden. Diese zeitliche Beschränkung weist das progressive Judentum ab und verweist auf „Moed Qatan 22a“, wo Ausnahmen von der allgemeinen Regel der frühestmöglichen Bestattung genannt werden.“

¹⁵² Siehe hierzu Kap. 9.2.2.

Restbetrag aufkommen. Wenn sie dazu nicht in der Lage sind, übernimmt die jüdische Gemeinde diesen Betrag. Dies stellt allerdings eine finanzielle Belastung dar, da die Gemeinde auf das Geld für die Bestattungen angewiesen ist, von dem die jährlichen Ratenzahlungen für den Kauf des Friedhofs getätigt werden.

Die Regelung, dass im Falle einer Sozialbestattung eine festgesetzte Pauschale vom Amt übernommen wird, besteht auch in Hamburg. Die Familie des Verstorbenen muss dafür vor der Beisetzung vom Sozialamt die Kostenübernahmeerklärung erhalten haben, die dann der Rechnung der Jüdischen Gemeinde an das Sozialamt beigelegt wird. Diese Pauschale deckt die Kosten der Bestattung inklusive Grabstelle ab. Die Gemeinde, die selbst stark finanziell belastet ist, könnte dafür nicht aufkommen. Die vom Sozialamt eingeforderte Pauschale ist der gleiche Betrag, der auch anderen Gemeindemitgliedern für eine Bestattung in Rechnung gestellt wird. Bei der Zusammenarbeit mit den Behörden gibt es in Hamburg von jüdischer Seite aus keine Probleme, die Behörde sei der jüdischen Gemeinde *„gut gesonnen“*, es *„ist ein wirklich gutes Verhältnis“*, so die Leiterin der Chewra Kadischa.

In Köln besteht die Regelung, dass die Gemeinde dem Sozialamt einen Sterbefall sofort mitteilt, so dass die Zuständigen dort informiert sind und die nötigen Unterlagen heraussuchen können. Die Gemeinde erstellt eine Kostenrechnung und faxt diese anschließend ans Sozialamt, das dann innerhalb weniger Stunden die Kostenübernahme bestätigt oder verwirft. Die vorherige Zusage durch das Sozialamt sei nötig, da eine Kostenübernahme im Nachhinein nicht möglich ist. Anders als in Hamburg und Oldenburg trägt laut Auskunft der Gemeinde das Sozialamt in Köln nur die Hälfte der Kosten. Der Rest des Betrages muss von den Hinterbliebenen erbracht werden. Die jüdische Gemeinde kommt den Trauerfamilien finanziell entgegen und akzeptiert die Abzahlung der Grabstelle in Raten. Um hier allerdings einem Missbrauch vorzubeugen, ist man dazu übergegangen, die Steinsetzung erst nach Abzahlung der Grabstelle zu erlauben, eine Regelung, die auch auf anderen jüdischen Friedhöfen, beispielsweise in Frankfurt oder Halle, üblich ist. Für jüdische Sozialhilfeempfänger ohne Angehörige sieht die Regelung ähnlich aus, nur dass die jüdische Gemeinde dann für die verbleibenden Kosten der Bestattung aufkommen muss.

In Frankfurt am Main ist man erst jetzt in Verhandlungen mit der Stadt bezüglich der Kostenübernahme bei Sozialhilfeempfänger ohne Angehörige gegangen. In den wenigen diesbezüglichen Fällen, die bisher eingetreten waren, übergab das Ordnungsamt den Verstorbenen an die jüdische Gemeinde, ohne dass die finanzielle Seite geklärt war, so dass die Gemeinde für die Kosten aufkam. Bei sonstigen Sozialbestattungen zahlt das Sozialamt einen Betrag, der die Beerdigungskosten knapp abdeckt, so dass keine Kosten an Familienangehörige weitergegeben werden müssen. Ferner muss das Sozialamt die Kosten für den Grabstein übernehmen. Das Sozialamt ist hierzu verpflichtet, da die Aufstellung eines Grabsteins in der Friedhofsordnung verbindlich vorgeschrieben ist.

In Freiburg, wo die jüdische Gemeinde großen Wert auf die schnelle Durchführung der Bestattung legt, wurden ebenfalls weitreichende Vereinbarungen mit den Behörden getroffen. Die Gemeinde gibt dem Sozialamt die Zusage, notfalls die Bestattungskosten zu übernehmen, so dass die Kostenübernahme sofort gewährt

und erst im Nachhinein geprüft wird. Dadurch besteht für die jüdische Gemeinde das Risiko, für die Kosten aufkommen zu müssen, der Verstorbene kann aber ohne bürokratische Hindernisse unverzüglich bestattet werden:

„Wenn wir wissen, das ist ein Sozialhilfeempfänger, das ist jemand, der nicht von vorneherein, wenn er diesen Sterbefall anmeldet, die Kostenzusage geben kann, dann kriegt von uns das Standesamt - da haben wir schon ein Vordruck - per Fax die Kostenzusage. (...) Dass die Gemeinde notfalls dafür aufkommt. Das hört sich erst einmal generös an, aber das ist Quatsch, denn wir müssen, das Religionsgesetz gebietet es uns, wir müssen einen jüdischen Toten auf jeden Fall beerdigen. Und ob wir dann auf den Kosten sitzen bleiben oder nicht, das müssen wir dann sehen, wie wir das in der Folge regeln. Aber das hat uns vieles erleichtert.“ (Frau A., Leiterin der Chewra Kadischa)

Die Regelungen in Freiburg betreffen auch die Bestattung von Sozialhilfeempfängern ohne Angehörige, in deren Fall das Ordnungsamt bestattungspflichtig wäre. Die jüdische Gemeinde hat in Verhandlungen mit der Stadt durchgesetzt, dass sie in diesen Fällen einen Pauschalbetrag vom Sozialamt erhält:

„Ja, aber bis die Stadt jemanden beerdigt hat, das dauert Wochen. Bis das geboren ist, ewig haben die den in irgendwelchen Kühlzellen rumliegen, und das ist gegen das jüdische Gesetz. So. Dann haben wir uns also hingesetzt und haben mit den Stadtleuten verhandelt. Mit dem Amt für öffentliche Ordnung, mit dem Amt, das zuständig ist für Leute, die keine Angehörigen haben. Wir haben mit denen verhandelt. Dass die uns den Betrag, den sie auch aufwenden müssten, wenn sie diese Beerdigung veranlassen müssten - und es wäre dann halt etwas, dem wir auch nicht zustimmen können, nämlich eine Verbrennung, im Jüdischen ja nicht erlaubt - dass sie uns aber wenigstens das, was sie da bezahlen müssten, dass sie uns diesen Betrag dann geben würden.“ (ebd.)

Wenn der Kaufpreis der Grabstelle nicht mitgerechnet wird, deckt dieser Betrag vom Sozialamt in etwa die anfallenden Kosten der Bestattung.

Zu Problemen in der Zusammenarbeit zwischen der liberalen Gemeinde und der Sozialbehörde kam es in einer Gemeinde in Norddeutschland, wo eine Mitarbeiterin der Behörde mit diskriminierenden Äußerungen wie „man kann sich ja auch wo anders hinlegen“ und „man muss ja nicht Jude sein“ die Übernahme der Kosten nicht gewähren wollte. In diesem Fall bestand die Schwierigkeit darin, dass die Gräber auf dem liberalen jüdischen Friedhofsteil des kommunalen Friedhofs, wie überall sonst auch, Wahlgräber sind und damit preislich weit über dem Regelsatz des Sozialamts für eine Reihengrabstelle liegen. Von Seiten der liberalen jüdischen Gemeinde versucht man nun, konkrete Vereinbarungen mit dem Sozialamt diesbezüglich zu treffen. Vor allem wünscht man sich einen festen Ansprechpartner, der „weiß, was bei uns üblich ist“.

Die Beispiele aus den verschiedenen Städten zeigen auf der einen Seite die Unterschiedlichkeit der getroffenen Vereinbarungen, auf der anderen Seite aber auch die Möglichkeiten und die Handlungssicherheit, die sich aus solchen Übereinkünften ergeben. Verbindlichen Festlegungen der Kostenübernahme bei religiösen Bestattungen, an denen sich einerseits die Mitarbeiter der Ämter orientieren können und müssen und die andererseits den religiösen Gemeinschaften eine Grundlage für ihre Forderungen an die Hand geben, sind dringend nötig. Nicht zuletzt ist die schnelle Durchführung der Bestattungen von diesen Absprachen abhängig.

5.2.3. Jüdische Jenseitsvorstellungen und die ewige Totenruhe

Friedhöfe werden im Hebräischen als Bet ha-chajjim (Ort des Lebens) oder Bet ha-olam (Ort der Ewigkeit) bezeichnet. Daran zeigt sich bereits, dass im Judentum, wie im Islam auch, das Grab für die Ewigkeit Bestand haben soll.¹⁵³ Auch im Judentum findet sich die Begründung hierfür in den Jenseitsvorstellungen, auf die ich an dieser Stelle kurz eingehen möchte.

Im Judentum besteht kein einheitliches Konzept für das Weiterleben nach dem Tod, und die Thematik spielt für viele Juden heutzutage nur eine untergeordnete Rolle,¹⁵⁴ so wie übrigens auch in der biblischen Gedankenwelt. Wenn in den frühen Schriften des Tenach vom Jenseits gesprochen wird, dann finden sich Ausdrücke wie „zu den Vätern versammelt werden“ und „in Abrahams Schoß ruhen“, die auf die Geborgenheit im Kreis der Ahnen hindeuten. Ferner existieren Textpassagen, die auf eine vage Vorstellung eines ‚Himmels‘ als einem Gott nahen Ortes hinweisen, etwa wenn es von Henoch heißt, dieser „sei seinen Weg mit Gott“ gegangen, dann „war er nicht mehr da; denn Gott hat ihn aufgenommen“ (Gen 5,24).¹⁵⁵ Auch Elija stirbt nicht, sondern wird entrückt (2 Kön 2,11). Einen Hinweis auf den Glauben an eine Unterwelt, Sche’ol genannt, zeigt sich in der Erzählung des Besuchs König Sauls bei der Hexe von Endor und der Beschwörung Samuels (1 Sam 28). Allerdings wird weder der Himmel noch die Unterwelt in den Texten näher beschrieben. Des Weiteren findet an mehreren Stellen ein Gericht Gottes Erwähnung, das aber ebenfalls nicht weiter ausgeschmückt wird.

Konkretere Vorstellungen finden sich erst in den späteren Schriften. Hier ist an erster Stelle das Buch Daniel zu nennen. Dort zeigt sich ein erster Dualismus, eine Teilung in Gerechte und Verdammte und die Vorstellung, dass die Verstorbenen lediglich in der Erde ruhen: „Doch dein Volk wird in jener Zeit gerettet, jeder, der im Buch verzeichnet ist. Von denen, die im Land des Staubes schlafen, werden viele erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zur ewigen Abscheu. Die Verständigen werden strahlen, wie der Himmel strahlt; und die Männer, die viele zum rechten Tun geführt haben, werden immer und ewig wie Sterne leuchten.“ (Dan 12, 1-3)

Zusammenfassend ist festzustellen, dass sich im Tenach nur wenige Aussagen über das Leben nach dem Tod finden, und dass diese in ihrer Aussage wage bleiben. In der Thora selbst gibt es keine Erwähnung einer Auferstehung. Um so erstaunlicher ist es, dass der Glaube an die Auferstehung der Toten im traditionellen Judentum der späteren Zeit fest verankert ist, verbunden mit der Annahme eines Gerichts über die Menschen und eines Ortes der Belohnung bzw. Bestrafung.¹⁵⁶ Diese Vorstellungen entwickelten sich im Kreise der Pharisäer im ersten vorchristlichen Jahrhundert, die die Textstellen der Thora im Sinne ihrer Lehre eines nachtodlichen Lebens

¹⁵³ Siehe hierzu auch www.zentralratjuden.de. Dort heißt es unter dem Stichwort Lebensende, Bestattung, Trauer ausdrücklich: „Jüdische Gräber dürfen niemals eingeebnet werden, um für eine erneute Belegung Platz zu schaffen; sie haben Bestand für alle Zeiten.“

¹⁵⁴ Vgl. Heller, 2003, S.89f.

¹⁵⁵ Diese und alle weiteren Textstellen zitiert nach: Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Katholische Bibelanstalt, Stuttgart 1980.

¹⁵⁶ Vgl. Hertzberg, 1993.

interpretierten.¹⁵⁷ Die bis heute im traditionellen Judentum verankerte Vorstellung einer leiblichen Auferstehung führt, wie im Islam auch, zu einer Verewigung der Grabstellen als letzter Ruhestätte der Verstorbenen bis zum Tag der Wiederauferstehung.

Die Jenseitsvorstellungen im Judentum sind nachbiblisch und rabbinisch entwickelt worden, haben aber einen zentralen Stellungswert in der jüdischen Glaubenslehre, auch wenn sie nie unumstritten waren.¹⁵⁸ Aufgrund der Verankerung im täglichen Gebet wird der Auferstehungsglaube von gläubigen Juden dreimal täglich zum Ausdruck gebracht. Dennoch bleiben viele Fragen, die das Jenseits betreffen, offen oder werden widersprüchlich diskutiert, etwa die des Zustand der Seele zwischen Tod und Auferstehung, wie das messianische Zeitalter gestaltet sein und wann es anbrechen wird, ob nur die Gerechten auferstehen oder welches Schicksal sündige Menschen erwartet. Das Reformjudentum verwarf in 19. Jahrhundert die Vorstellung der Auferstehung gänzlich bzw. ersetzte diese durch die Vorstellung einer geistigen Wiederauferstehung.¹⁵⁹

Unabhängig von der Glaubensvorstellung ist sowohl für orthodox als auch für liberal ausgerichtete Gemeinden die Ewige Totenruhe ein wichtiges Thema und spiegelt sich in den Forderungen nach eigenen Friedhöfen wider. Eine Gesprächspartnerin fasste die Bedeutung eines eigenen Friedhofs folgendermaßen zusammen:

„Das ist Eigentum der jüdischen Gemeinde. Das muss auch sein, weil die Gräber nicht aufgelassen werden und auf Ewigkeiten bestehen, da das auf anderen Friedhöfen nicht möglich ist. Folglich braucht man auch einen Friedhof, der dann jüdisches Eigentum ist. Ein Friedhof ist nach jüdischer Tradition wichtiger als eine Synagoge. Man würde zuerst einen Friedhof kaufen und dann eine Synagoge bauen. Gottesdienste können sie überall abhalten, aber ihre Toten können sie nicht überall beerdigen.“

Was allerdings in diesem Fall nicht bekannt war, ist die Tatsache, dass nicht jeder, der dies wünscht, einen eigenen Friedhof betreiben kann und nur die jüdischen Gemeinden, ebenso wie die beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland, aufgrund ihrer Körperschaftsrechte dazu privilegiert sind. Folglich steht diese Möglichkeit auch nur den jüdischen Gemeinden zu, die über Körperschaftsrechte verfügen. Sie können eigene Friedhöfe betreiben und dort den Verstorbenen die ewige Ruhe gewähren. Den liberalen Gemeinden ist dies in der Regel nicht möglich. Lediglich der „Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden von Niedersachsen“, als Zusammenschluss mehrerer liberaler Gemeinden, ist seit 2005 als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt und hat somit die Möglichkeit, eigene Friedhöfe zu erwerben. Ansonsten sind die liberalen Gemeinden auf die Kooperation mit städtischen Friedhöfen angewiesen, was allerdings ein ewiges Ruherecht ausschließt, da dies auf kommunalen Friedhöfen, wie bereits erwähnt, nicht zugestanden wird. Bevor die Probleme, die sich hieraus für die progressiven Gemeinden ergeben, erörtert werden, möchte ich auf die bestehenden jüdischen Friedhöfe und ihre Organisationsstrukturen zu sprechen kommen.

¹⁵⁷ Bspw. Num.18:25-28; Lev. 18:5; Vgl. hierzu Hertzberg, S.354f.

¹⁵⁸ Vgl. Koslowski, 2002.

Einige Rabbiner weisen trotz dieser Konkretisierungen der Vorstellungen explizit darauf hin, dass es im Judentum keine Doktrin von Himmel und Hölle gibt; Vgl. hierzu bspw. Hertzberg, 1993.

¹⁵⁹ Vgl. Heller, 2003.

5.3. Einrichtung und Verwaltungsstruktur jüdischer Friedhöfe in Deutschland

Die Gewährung des ewigen Ruherechts führt dazu, dass einige jüdische Gemeinden sich nach Areal für einen neuen Friedhof umsehen müssen, da durch die Einwanderung russischer Juden die Zahl der Gemeindemitglieder vielerorts um ein mehrfaches angestiegen ist und dementsprechend auch die Sterbefälle zugenommen haben, so dass bisherige Friedhöfe an ihre Aufnahmekapazität stoßen.

5.3.1. Beispiele neu entstandener jüdischer Friedhöfe

Oldenburg, Freiburg und Rostock sind Beispiele für Städte, in denen in den letzten Jahren neue jüdische Friedhöfe eingerichtet worden sind. In Bremen ist ein solcher im Aufbau. In allen diesen Beispielen handelt es sich um bisher ungenutzte Friedhofsteile kommunaler Friedhöfe, die zu diesem Zweck abgetrennt und zum Eigentum der jüdischen Gemeinden wurden.

In Oldenburg beispielsweise existieren zwei jüdische Friedhöfe, der alte, historische Friedhof, der nun voll belegt ist, und der neue Friedhof in Bümmerstede. Beide Friedhöfe sind Eigentum der jüdischen Gemeinde. Das Gelände für den neuen Friedhof, insgesamt 4.000 Quadratmeter für 500 Gräber, hat man von der Stadt Oldenburg käuflich erworben. Finanziert wird der Kauf über jährliche Ratenzahlungen, die von den Einnahmen durch die Bestattungen getätigt werden. Erst wenn der Friedhof nach zehn Jahren abgezahlt ist wird die Gemeinde das Geld in die Friedhofspflege oder in den Bau einer Einsegnungshalle investieren können.

Der Kaufpreis des Friedhofes wurde mit der Gemeinde ausgehandelt. Allerdings hätte die Gemeinde das Grundstück gerne umsonst gehabt, mit dem Argument:

„Wenn die jüdischen Familien, die hier gelebt haben, nicht vernichtet worden wären, wären sie heute auch in der Lage, einen Friedhof zu kaufen. Aber wir mussten noch mal ganz von vorne anfangen.“

Das gleiche Argument wurde mir auch in Bremen genannt, wo die Gemeinde das Gelände für den Friedhof ebenfalls von der Stadt gekauft hat.

Anders in Rostock und Freiburg, wo die jüdischen Gemeinden die Grundstücke für einen neuen Friedhof von der Stadt erhalten haben. In Rostock bezahlte die Gemeinde hierfür einen symbolischen Preis von einem Euro. In Freiburg wurde für den Verkauf ein juristisches Konstrukt geschaffen, bei dem unter dem Strich herauskam, dass die jüdische Gemeinde für das Grundstück selbst nichts bezahlen und lediglich für die Erschließungskosten aufkommen muss. Der Friedhof ist jüdisches Eigentum, allerdings unter dem Vorbehalt, dass das Areal nur zu Bestattungszwecken genutzt und nicht veräußert werden darf. Vom Zeitpunkt der Antragstellung an dauerte es über zwei Jahre, bis die Angelegenheit geregelt war, obwohl es diesbezüglich bereits Vorverhandlungen und auch Vereinbarungen mit der Stadt gegeben hatte. Dies lag vor allem an bürokratischen Hindernissen, denn die Durchführung des Projekts sei ansonsten unproblematisch verlaufen, da sich sowohl

der Gemeinderat, die verschiedenen Fraktionen als auch die Bürgermeisterin für die Einrichtung ausgesprochen hatten.

Einige der neu entstandenen jüdischen Gemeinden, wie beispielsweise die 1997 in Cottbus gegründete Gemeinde, sind dazu übergegangen, alte jüdische Friedhöfe, die nach der Shoah nicht mehr benutzt wurden, wieder instand zu setzen und neu einzurichten. Allerdings zwingen finanzielle Probleme die Gemeinde, kleine Schritte zu gehen. So konnte beispielsweise die verfallene Trauerhalle bisher aus finanziellen Gründen nicht renoviert werden. Auch die Tahara findet aus Mangel an geeigneten Räumen momentan im städtischen Klinikum stattfindet.

5.3.2. Zur Verwaltung jüdischer Friedhöfe und den Friedhofsordnungen

Nur in größeren Städten, wie beispielsweise Frankfurt, Köln und Berlin, existiert eine eigene Friedhofsverwaltung. In anderen, v.a. kleineren Städten obliegt diese Aufgabe der Chewra Kadischa.

Die jüdischen Friedhöfe in Deutschland unterscheiden sich voneinander in verschiedenen Aspekten, beispielsweise was die Anlage der Gräber betrifft. So ist die in der Regel übliche Ausrichtung der Gräber gen Osten nicht auf allen jüdischen Friedhöfen gegeben. In Köln beispielsweise, wo früher die Gräber in alle erdenklichen Richtungen angelegt worden sind, werden die Gräber heutzutage einheitlich Richtung Ausgang angeordnet.

Bestimmend und verbindlich sind die Friedhofsordnungen, die in der Regel von den jeweiligen Gemeinden in Absprache mit ihrem Rabbiner verabschiedet werden. Durch die Friedhofsordnungen geregelt werden u.a. auch strittige Themen wie beispielsweise die Mitbestattung nichtjüdischer Ehepartner/-innen oder die Pflege der Gräber.

Ob nichtjüdische Ehepartner/-innen auf dem jüdischen Friedhof bestattet werden dürfen ist eine Frage, die jede Gemeinde unterschiedlich handhabt. Es gibt aus der Zeit vor der Shoah zahlreiche Beispiele, wo nichtjüdische Ehepartner/-innen auf dem jüdischen Friedhof mitbeerdigt worden sind. Das Problem ist also kein neues.

In Oldenburg, einer liberal ausgerichteten Einheitsgemeinde, stellt dies beispielsweise kein Problem dar, während in den meisten anderen, orthodox ausgerichteten Gemeinden wie Köln, Cottbus oder Bremen eine Bestattung nichtjüdischer Ehepartner auf dem jüdischen Friedhof abgelehnt wird. In Rostock wird darüber nachgedacht, eine solche Gelegenheit zu schaffen, allerdings sprächen die räumlichen Möglichkeiten dagegen. Von liberaler Seite wurde ich darauf hingewiesen, dass in der augenblicklichen Situation, die durch die Zuwanderung entstanden ist, die Gemeinden, die keine Bestattung von nichtjüdischen Ehepartner/-innen auf dem Friedhof erlauben, schlecht beraten sind, da die meisten Familien, die aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland kamen, nicht komplett jüdisch sind. In einigen Gemeinden, beispielsweise in Hamburg und Dortmund, hat man das Problem gelöst, indem man ein Feld für gemischtkonfessionelle Ehen abgetrennt hat, während auf den anderen Teilen nur rein jüdische Ehepaare beerdigt werden.

Eine besondere Regelung gibt es diesbezüglich in Frankfurt am Main. Dort finden Bestattungen von jüdischen mit ihren nichtjüdischen Ehepartner/-innen auf einem abgetrennten Gelände zwischen dem kommunalen Friedhof und dem jüdischen Friedhof statt. Das Areal gehört der jüdischen Gemeinde, ist aber von beiden Seiten her zugänglich, so dass die Trauerfeier je nach Glaubensausrichtung in der entsprechenden Trauerhalle abgehalten werden kann. Religiöse Handlungen und Symbole sind auf dem Grabfeld nicht gestattet. Die Gräber sind in zwei Reihen angeordnet, die durch einen Weg getrennt werden, der auf beiden Seiten durch eine Hecke begrenzt wird. Die Eheleute werden in den sich gegenüberliegenden Gräbern zu beiden Seiten des Weges hinter der Hecke beigesetzt. Allerdings wurde diese Lösung bisher kaum angenommen.

Das interkonfessionelle Friedhofsfeld auf dem Frankfurter Friedhof



Weg mit Heckenbegrenzung zur Trennung, der jüdischen von den nichtjüdischen Gräbern



Gräber der jüdischen Ehepartner/-in, rechts des Weges



Zugang vom kommunalen Friedhof zum interreligiösen Graberfeld des jüdischen Friedhofs

In den Friedhofsordnungen geregelt ist ferner die Grabpflege und das Aufstellen von Grabmalen. Eine Pflege des Grabes steht der jüdischen Tradition entgegen. Zwar besucht man die Gräber der Verstorbenen, eine aufwendige Bepflanzung¹⁶⁰ oder gar das Mitbringen von Schnittblumen wird aber traditionell abgelehnt. Bei Grabbesuchen wird lediglich ein kleiner Stein auf den Grabstein gelegt, um zu dokumentieren, dass man dem Grab einen Besuch abgestattet und ein Gebet für den Verstorbenen gesprochen hat.

Auseinandersetzungen über und Veränderungen in der Handhabung der Grabpflege entstanden in den letzten Jahren in vielen Gemeinden durch die russischen Zuwanderer. Diese wollen ihre aus Russland mitgebrachten Traditionen und Vorstellungen auch auf jüdischen Friedhöfen in Deutschland beibehalten. Die einzelnen Gemeinden reagieren hierauf sehr unterschiedlich.

In Oldenburg hat man dieses Problem in der Gemeinde diskutiert und Veränderungen abgelehnt. Es wurde gemeinschaftlich beschlossen, die jüdische Tradition beizubehalten. Bodendeckende Bepflanzungen und ein einfacher Stein sind gewünscht. Einfassungen sind nicht möglich, da sie die Friedhofspflege erschweren würden, die momentan vom städtischen Grünflächenamt übernommen wird. Den Zuwanderern hat man die jüdische Tradition erläutert und um Verständnis gebeten:

„Wir haben uns dann geeinigt, dass wir doch dafür sind, dass wir nichts ändern an der jüdischen Tradition. Das gibt manchmal dann etwas schwierige Auseinandersetzungen, wenn Leute kommen

¹⁶⁰ Zur Bepflanzung eines Grabes vgl. de Vries, 1981, S. 325.

und sagen, aber wir möchten doch, aber mehrheitlich gilt und verbindlich gilt die Friedhofsordnung, die von der Mehrheit der Gemeinde angenommen wurde.“ (Frau S., Vorsitzende der Chewra Kadischa)

Auch die neu gegründeten Gemeinden mit mehrheitlich russischen Migranten mussten zu diesem Problem Stellung beziehen:

„Also bei uns, wir haben darüber gesprochen. Ich schreibe immer in unserer Zeitung - wir geben eine Zeitung heraus in unserer Gemeinde - dass Blumen nicht zur jüdische Begrabung gehören. Aber die Leute kommen sowieso, das ist schon eine Tradition, sie kommen mit Blumen. Was wir nicht machen, ist Blumen in die Erde pflanzen. Und wir sprechen darüber. Also manchmal passiert das, dass die Leute versuchen, irgendwelche Büsche dort zu pflanzen usw., und dann sprechen wir mit den Leuten. Aber nicht mit Gewalt machen wir das, sondern wenn irgend jemand das gemacht hat, können wir nur mit den Leuten darüber sprechen. Und von 34 Grabstellen haben die Leute auf zweien schon irgendwelche Blumen gepflanzt und auch diese Büsche. Und leider können wir nichts machen.“ (Herr B., jüdische Gemeinde Rostock)

In Hamburg wurde allerdings darauf hingewiesen, dass die Entwicklung hin zur Bepflanzung und Pflege der Gräber nicht nur mit den russischen Zuwanderern zu tun hätte, sondern dass dies schon früher von anderen Gemeindemitgliedern praktiziert worden wäre. So beauftragen viele der Familien, die im Ausland leben, Friedhofsgärtner mit der Grabpflege.

In Frankfurt bietet die Friedhofsverwaltung selbst „Grabpflege mit Blumen“ an, um einer übertriebenen Grabbepflanzung entgegen zu treten. Dieser Dienst umfasst neben der Waschung des Grabsteins und dem Jäten von Unkraut die Bepflanzung einer Schale mit Blumen, die dreimal jährlich gewechselt werden. Auch aus anderen Gesprächen ist mir bekannt, dass bepflanzte Schalen oder Blumenkisten eher akzeptiert werden als bepflanzte Gräber. Eine Erklärung hierfür könnte folgendes Argument eines Interviewpartners sein:

„Also, wo ich ein Problem habe, ist wenn direkt ins Grab gepflanzt wird. Aber das ist eine persönliche Aversion. Wenn dann Wurzeln runter wachsen und solche Geschichten.“

Zwar ist ausgiebige Grabpflege für das Judentum untypisch, es gibt aber dennoch regional und individuell bedingt eine Anpassung an christliche Traditionen:

„Man ist einfach von dieser christlichen Umwelt geprägt und gedrückt, ja. Das kann man nicht. Und jeder trauert auch anders. Was die Trauerarbeit angeht, das überlassen wir schon den Leuten selbst, wie sie Trauer verarbeiten, ob sie jeden Tag zum Friedhof kommen, ob sie Blumen mitbringen. Und es gibt solche und solche. Also, da lassen wir die Leute schon ziemlich frei.“ (Herr G., Friedhofsverwaltung Köln)

Dabei geht es darum, ein Gleichgewicht zu schaffen zwischen den jüdischen Traditionen einerseits und den persönlichen Formen der Trauer andererseits:

„Das ist, wie alles, was wir machen, wenn wir mit russischen jüdischen Immigranten arbeiten, ein Lernprozess und eine, ja, pädagogische Arbeit sozusagen. Und ich denke, wir in Hameln haben sehr viel erreicht mit unseren Mitgliedern, und mit der Zeit gibt es weniger Probleme oder Reibungspunkte. Es gibt immer noch Menschen, die gerne Blumen zur Beerdigung bringen. Ich habe nichts dagegen, wenn das ihnen hilft, dann können sie das ruhig machen. .. Aber wichtig ist, dass die Menschen in ihrer Trauer Unterstützung bekommen, und wenn es ihnen hilft, dann sollte man ihnen in dem Moment bestimmt nichts sagen... Und wir versuchen, das auf eine andere Art den Menschen beizubringen und zu unterrichten und zu erklären, verständlich zu machen, was jüdische Tradition ist. Und ein Weg zu finden, der ihnen hilft und der Religion getreu bleibt.“ (Frau D., liberale jüdische Gemeinde Hameln)

Ähnlich wird dies in Bremen gesehen. Der damalige Rabbiner hatte Pflanzungen auf Gräbern aus Pietätsgründen, als Möglichkeit der Trauerverarbeitung, erlaubt, so die Vorsitzende der jüdischen Gemeinde. Ferner wies sie darauf hin, dass sich auch in Israel durch die Migration aus der ehemaligen Sowjetunion die Tradition verändert hat. Bei bildlichen Darstellungen im Friedhofsbereich wird allerdings eingegriffen.

Bildliche Darstellungen von Verstorbenen auf den Grabsteinen werden von allen Gemeinden abgelehnt. Die einzige körperliche Darstellung, die auf einem jüdischen Friedhof erlaubt ist, sind die segnenden Hände der Cohenim. Die russische Tradition, Totenbilder auf den Grabsteinen anzubringen, ist den Zuwanderern auf jüdischen Friedhöfen nicht möglich. Lediglich in Dortmund existiert ein Grabstein mit dem Bildnis der Verstorbenen darauf. Aber auch dort stellte sich auf Nachfragen hin heraus, dass dies nicht erlaubt und bisher lediglich niemandem aufgefallen sei.

Der Umgang mit Neuerungen betrifft auch das Niederlegen und Mitbringen von Kränzen, Blumengestecken und Blumensträußen zu Beerdigungen. Diesbezüglich haben einige Gemeinden Aufklärungsarbeit geleistet und den Angehörigen nahegelegt, auf dergleichen Ausschmückungen zu verzichten und dies auch auf den Einladungen zur Trauerfeier so zu vermerken. Dies rigoros durchzuhalten sei allerdings nicht möglich, da zu Trauerfeiern auch Nachbarn, Arbeitskollegen und Freunde kommen, die nicht mit den jüdischen Traditionen vertraut sind. Die liberalen Gemeinden nehmen diesbezüglich unterschiedliche Haltungen ein: *„Einige progressive Synagogen lehnen Blumen bei einer Beerdigung ab, einerseits um an dem traditionellen Verbot festzuhalten, andererseits um unnötige Kosten zu vermeiden. Andere progressive Gemeinden erlauben sie, vorausgesetzt dies entspricht dem Willen der Trauernden. Blumen können in vielerlei Hinsicht hilfreich sein: Sie ermöglichen denen, die an der Beerdigung teilnehmen, Anteilnahme zu zeigen, die sie kaum in Worten ausdrücken könnten; sie bringen Farbe und Schönheit in die ansonsten trostlose Situation; sie können eine Quelle des Trostes für die Trauernden sein.“*¹⁶¹

Bezüglich der Gestaltung der Grabsteine sind ebenfalls Veränderungen zu erkennen. Die Zahl der besonders aufwendig gestalteten Grabsteine hat auf den Friedhöfen, wo es diesbezüglich keine Einschränkungen gibt, zugenommen. Ferner lässt sich feststellen, dass die Inschriften auf den Grabsteinen zunehmend auf russisch verfasst sind. In einigen Fällen findet sich die Übersetzung auf der Rückseite des Grabsteins. Auf der vorderen Seite befinden sich auf allen Grabsteinen die üblichen hebräischen Buchstaben, oben die beiden Anfangsbuchstaben von: „Hier ruht“ und unten die fünf Anfangsbuchstaben von „Möge die Seele im Bündel des Lebens eingeschlossen sein“, wie es in den Friedhofssatzungen in der Regel auch gefordert wird. Die überwiegende Mehrheit der Grabsteine ist mit dem Magen David, dem Davidstern, geschmückt. Nur in einzelnen Fällen findet sich statt dessen oder zusätzlich die Menora, der siebenarmige Leuchter. Weitere oder andere symbolische Darstellungen sind üblicherweise untersagt, abgesehen von den segnenden Händen

¹⁶¹ Siehe www.liberales-juden.de.

auf den Grabsteinen der Nachkommen der Cohenim und dem Wasserkrug mit Schale bei den Nachkommen der Leviten.¹⁶²

Abbildungen auf jüdischen Grabsteinen



Jüdischer Friedhof Dortmund



Jüdischer Friedhof
Dortmund



Jüdischer Friedhof Frankfurt

Zum Schluss sei erwähnt, dass auf vielen jüdischen Friedhöfen, beispielsweise in Hamburg, auch Angehörige des jüdischen Glaubens bestattet werden können, die zu Lebzeiten nicht Mitglied der Gemeinde waren. Ihnen wird allerdings ein höherer Betrag in Rechnung gestellt, da, so die Argumentation, der Gemeinde über Jahre hin die Steuern entgangen sind. Teuer kann eine Bestattung in Basel/Schweiz kommen, denn dort werden für Nichtmitglieder die Kosten der Ruhestätte in Abhängigkeit zum Vermögen errechnet, so dass laut Auskunft der Gemeinde der Grabplatz zwischen 1.500 Franken und 100.000 Franken kostet. Es gäbe aber immer wieder Juden, die bereit wären, die Summe zu bezahlen, da sie, auch wenn sie nicht jüdisch gelebt haben, dennoch jüdisch bestattet werden möchten.

¹⁶² Als Leviten werden die Priester bezeichnet, die zur Zeit des Tempels die Tempeldienste verrichteten; die Cohenim stellen jene Gruppe innerhalb der Leviten dar, die im Tempel den unmittelbaren Dienst am Altar verrichten durften.

5.4. Zur Situation der liberalen jüdischen Gemeinden

Nach der Shoah war das jüdische Leben in Deutschland weitestgehend ausgelöscht. Die wenigen Juden, die nach Deutschland zurückkehrten, organisierten sich in sogenannten Einheitsgemeinden. Seit dem Zuwanderungsabkommen 1990 stieg die Zahl der jüdischen Gemeindemitglieder aufgrund der starken Zuwanderung russischer Migranten an. Aber die Gemeinden sind nicht nur angewachsen, in einigen Städten kam es auch zu einer Ausdifferenzierung: neben den Einheitsgemeinden, die mehrheitlich orthodox ausgerichtet sind, entstehen zunehmend liberale, progressive Gemeinden. Organisatorisch unterscheiden sich diese von den Einheitsgemeinden unter anderem dadurch, dass sie bisher keine Körperschaften des öffentlichen Rechts sind. Sie haben folglich in der Regel keine Möglichkeit, eigene Friedhöfe zu unterhalten. Die progressiven Gemeinden sind bei der Bestattung ihrer Angehörigen auf die Kooperation mit den orthodoxen Gemeinden oder auf die Bereitstellung von Bestattungsfeldern auf kommunalen Friedhöfen angewiesen. Letzteres ist die gängige Handhabung. So ist auf den Internetseiten der ‚Union Progressiver Juden in Deutschland‘ zu lesen: *„Wo kein jüdischer Friedhof in eigener Trägerschaft besteht, wird das zuständige kommunale Bestattungsamt die Möglichkeiten für die Ausweisung eines jüdischen Gräberfeldes prüfen. In vielen Städten besteht große Erfahrung, auf ganz unterschiedliche Erfordernisse bei der Bestattung einzugehen. Bei der Formulierung einer Belegungsordnung ist vor allem darauf hinzuwirken, dass eine ewige Grabesruhe gewährleistet ist. Dies kann z.B. durch die Vereinbarung einer automatischen Erneuerung der Ruhezeit geschehen, die sich aus den Zinserträgen einer hinterlegten Geldsumme speist. Es ist Aufgabe der Chewra Kadischa, solche Möglichkeiten zu schaffen.“*

Als Begründung für die Notwendigkeit, ein eigenes liberales Friedhofsfeld einzurichten, wurde von den Befragten die Möglichkeit der Mitbestattung nichtjüdischer Ehepartner/-innen auf dem Friedhof genannt, die auf den Friedhöfen der orthodox ausgerichteten Gemeinden, wie oben beschrieben, nur selten möglich ist. Dennoch stellen diese Gräberfelder keine zufriedenstellende Lösung dar, denn wie für die muslimischen Felder können kommunale Friedhöfe auch auf jüdischen Friedhofsteilen kein ewiges Ruherecht einräumen. Die einzige zufriedenstellende Lösung wäre der Erwerb eigener Friedhöfe:

„Es geht ja nur darum, dass nach jüdischem Ritus auch das Ewigkeitsrecht gewährleistet sein muss. Die Menschen, die dort beerdigt werden, haben ein Anspruch darauf, dass das ihr Grab ist und auch bleibt. (...) Und das setzt voraus, dass die Friedhöfe dann in unserem Eigentum stehen, damit wir die Grabstellen nicht laufend erwerben müssen. Zumal wir ja auch viele Zuwanderer haben, die dann hier keine Familie haben, die sich das nicht leisten könnten oder die von Grundsicherung leben.“ (Frau S., Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden von Niedersachsen)

Bisher hat noch keine der progressiven Gemeinden Körperschaftsrechte erhalten, allerdings haben einige diese beantragt, so auch die Gemeinde in Hannover, die mit über fünfhundert Mitgliedern die größte liberale Gemeinde in Deutschland darstellt. Da die Gemeinde aus rechtlicher Sicht keinen eigenen Friedhof unterhalten kann, wurde auf dem kommunalen Friedhof Lahe ein Bereich für die Bestattung liberaler

Juden eingerichtet. Das Gräberfeld liegt im Randbereich des Friedhofs und kann jederzeit erweitert werden. Durch eine Begrenzungshecke entsteht eine räumliche Teilung des Feldes vom restlichen Friedhofsareal. Die Gräber sind nach Osten hin ausgerichtet. Probleme entstehen vereinzelt in Bezug auf die Friedhofsordnung, denn die ist auch für das jüdische Gräberfeld als Teil des kommunalen Friedhofs verpflichtend:

*„Ja, nun, man muss sich dann schon mit der Stadt immer einigen, wenn's um die Pflanzung geht, wenn es darum geht, was für Steine und ich weiß nicht, solche Dinge, das ist schon teilweise sehr eigen... Aber es sind eben doch ein paar mehr Vorschriften, die muss man halt schlucken als Kröte.“
(Frau W., liberale jüdische Gemeinde Hannover)*

Zwischen der städtischen Verwaltung und dem Vorstand der liberalen Gemeinde ist die Vereinbarung getroffen worden, dass die Fläche nach Erlangen der Körperschaftsrechte von der liberalen Gemeinde käuflich erworben wird. Das Gräberfeld ist als vorübergehende Lösung gedacht, um den Bedürfnissen entgegen zu kommen.

Von Seiten der liberalen Gemeinde wurde allerdings darauf hingewiesen, dass man sich den Kauf und Unterhalt des Grundstückes finanziell kaum leisten können. Von den Mitgliedern sind etwa Zweidrittel Zuwanderer aus Russland, und das Problem der Integration in die Arbeitswelt sei, trotz hoher beruflicher Qualifizierung, groß. Auf diesen Punkt zielt auch die Kritik der Einheitsgemeinden an den liberalen Gemeinden, wie sie in folgendem Zitat zum Ausdruck kommt:

„Ich sehe auch nicht ein, warum eine liberale (Gemeinde, C.K.) einen eigenen Friedhof haben muss, ist für mich unsinnig. Kostet nur extra Geld und es ist eine Infrastruktur, die doppelt geschaffen werden muss, was gar nicht notwendig wäre. Auch gar nicht sinnvoll ist. Ein Friedhof muss auch unterhalten werden.“

Solange die Kooperation zwischen liberaler und orthodoxer Gemeinde harmonisch verläuft, stellt die Bestattung auf einem gemeinsamen Friedhof auch kein Problem dar. In Hamburg beispielsweise können die Mitglieder der liberalen Gemeinde, wenn sie nicht sowieso zusätzlich Mitglied in der Einheitsgemeinde sind, gegen die Zahlung des üblichen Aufpreises für Nichtmitglieder eine Grabstelle auf dem jüdischen Friedhof erwerben. Dies ist, wie bereits erwähnt, gängige Praxis in vielen Gemeinden.

In Köln dagegen schließen die heftigen Auseinandersetzungen zwischen liberaler und orthodoxer Richtung auch im Bereich Bestattung jede Kooperation aus. Laut Auskunft der liberalen Gemeinde würden nur liberale Juden, die gleichzeitig auch in der orthodox ausgerichteten Einheitsgemeinde Mitglieder sind, auf dem jüdischen Friedhof bestattet. Den liberalen Juden würde man ansonsten die Bestattung auf dem Friedhof verweigern. Diese Situation machte eine Alternative nötig, die zunächst in Form eines eigenen, liberalen Gräberfeldes gefunden wurde, wenn auch nicht zur allgemeinen Zufriedenheit. Ein Problem im Vorfeld stellte hierbei die Erklärungssituation dar, in der die liberale Gemeinde sich befand, denn die Behörden gehen bei der Existenz eines jüdischen Friedhofs am Ort zunächst davon aus, dass dort alle jüdischen Glaubensangehörigen beigesetzt werden können. Eine Vertreterin der liberalen Gemeinde dazu:

„Das ist eine sehr, sehr heftige Sache, und es ist auch sehr schwer, das hier in Köln klar zu machen, der Stadt. Das heißt, wir haben jetzt nach vielem Hin und Her, da haben wir vor einigen Jahren, als wirklich Not am Mann war, eine Ecke bekommen auf einem Friedhof im Süden der Stadt, Steinneuerhof, und haben dort praktisch den Platz für 20 Grabstellen.“

Von diesen sind bisher zwei Grabstellen belegt. Nachteilig wirkt sich aus, dass der Friedhof Steinneuerhof bereits stillgelegt ist und dort nur noch jüdische Bestattungen stattfinden. Da die Trauerhalle abgerissen wurde, musste die Gemeinde sich folglich nach anderen Möglichkeiten für die Durchführung der Tahara und der Trauerfeier umsehen. Die Tahara wird nun beim Bestatter, die Trauerfeier in der Synagoge abgehalten. Eine zufriedenstellende Lösung ist dies nicht, denn es stellt sich die Frage, was nach Ablauf der Nutzungszeit der anderen Gräber mit dem Areal geschehen wird und ob dann die Zusicherung, dass die jüdischen Gräber verlängert werden können, dann noch Bestand hat. Die Belegungszeit für die Gräber beträgt 25 Jahre. Von Seiten der Gemeinde aus wird momentan nach Möglichkeiten gesucht, wie die Kosten für die Verlängerung des Nutzungsrechts der Grabstellen zukünftig gedeckt werden könnten, beispielsweise in Form einer Versicherung.

Das liberale jüdische Gräberfeld auf dem Friedhof Steinneuerhof



Die andere Hoffnung, die man hegt, ist der Zusammenschluss mit einer liberal orientierten Gemeinde des Umlands, so dass die Verstorbenen auf deren Friedhof bestattet und die bisher Verstorbenen dorthin umgebettet werden könnten.

Es gab auch Überlegungen, die gesetzlichen Möglichkeiten anderweitig auszuschöpfen und eventuell Kooperationen einzugehen:

„Es gibt ja jetzt in Nordrheinwestfalen seit Kürzerem eine Möglichkeit, dass auch Privatpersonen Friedhöfe kaufen können. (...) Das war bei uns auch eine Sache, die praktisch im Hinterkopf war. Da aber Gelände sehr teuer und die Gemeinde sehr klein ist, bei uns, hatten wir den Gedanken, dass wir uns vielleicht mit den Muslimen zusammentun, um da zusammen mit denen irgendwie so was ausarbeiten zu können. Einen größeren Friedhof oder so, wo jeder seinen Teil hätte. Dann wäre es ja auch auf ewig. Aber das ist im Anfangsstadium, weil die meisten die Särge in die Türkei zurück bringen, und das immer noch die billigere Schiene ist. Also das bei denen noch nicht so ganz hochaktuell ist.“ (Frau G., liberale jüdische Gemeinde Köln)

Die Stadt Köln zeigt sich bei den Bemühungen zur Regelung des Problems im Vergleich zu anderen Städten unkooperativ. Dies betrifft die erwähnte Lage des Gräberfelds auf einem stillgelegten Friedhof als auch die konkreten Bestimmungen bezüglich der Gräber. So besteht die Auflage, dass bei Bestattungen von nicht in Köln wohnhaften Juden auf dem Gräberfeld die liberale Gemeinde der Stadt fünf Gräber abkaufen muss. Eines davon geht an die verstorbene Person, die anderen vier Gräber muss die Gemeinde selbst weiterverkaufen.¹⁶³ Neben diesen diskriminierenden Regelungen beklagt sich die Gemeinde über mangelnde Gesprächsbereitschaft von Seiten der Behörden:

„Aber das ist sowieso schwierig gelagert im Moment, was hier los ist. (...) Aber auch, um einen Termin zu bekommen bei den Obrigkeiten, in der Stadt, was unseren Friedhof angeht, das ist eine ganz schwierige Angelegenheit. Man wird immer wieder aufgeschoben, weggeschoben, nein, wir haben keine Zeit usw. Und uns rennt die Zeit praktisch weg, die ersten liegen ja schon ein paar Jahre da, und man muss langsam in die Gänge kommen. Denn der Prozess dauert bestimmt auch Jahre. (...) Ich weiß nun nicht warum, ob das nun deswegen ist, dass die orthodoxe Gemeinde so mächtig ist hier, oder ob da hinten herum geschoben wird, ich weiß es nicht, ich weiß es wirklich nicht.“ (ebd.)

Andere liberale Gemeinden haben bezüglich der Zusammenarbeit mit den Behörden gegenteilige Erfahrungen gemacht. Mehrheitlich äußerte man sich lobend über die gute und verständnisvolle Zusammenarbeit mit den Kommunen und Ämtern, beispielsweise in Hameln:

„Ich kann nur in höchsten Lobtönen sprechen, weil sie haben uns fast alles ermöglicht. Die sind sehr, sehr entgegenkommend. Sie haben die Kreuz abgehängt in der Kapelle, die kleine Kreuzanstecker an den Mützen der Träger abgenommen. Das Beerdigungsinstitut hat extra für uns die Särge besorgt, die wir brauchen. In jeder Hinsicht hat die Stadt und ihre Institutionen uns wirklich zur Seite gestanden und uns sehr geholfen.“ (Frau D., liberale jüdische Gemeinde Hameln)

So auch in München. Dort hat die liberale jüdische Gemeinde von der Stadt auf dem Waldfriedhof ein Gräberfeld mit ungefähr hundert Grabstellen zur Verfügung gestellt bekommen. Bei der Vergabe der Gräber arbeitet die jüdisch-liberale Gemeinde mit der Friedhofsverwaltung eng zusammen. Zunächst müssen die Angehörigen einen Vertrag mit der jüdischen Gemeinde unterschreiben, in dem sie die Vereinbarungen anerkennen, erst dann erteilt die jüdische Gemeinde ihre Zustimmung zur Zuweisung der Grabstätte. Dadurch wird es den Angehörigen ermöglicht, mit der Friedhofsverwaltung in Kontakt zu treten, einen Vertrag abzuschließen und sich ein Grab auszusuchen. Die Gräber müssen, so hat die jüdische Gemeinde entschieden, für die Dauer von 50 Jahren erworben werden, gegen einen entsprechenden Mehrpreis:

„Und das sind drei Generationen, und das ist schon relativ gut. Und man hat uns auch zugesagt – aber was weiß man, was in 50 Jahren ist - dass sie niemanden ausbuddeln. Also daran machen wir einfach fest, dass für die nächste und übernächste Generation die Gräber erhalten bleiben.“ (Frau B., liberale jüdische Gemeinde München)

Zu Problemen kann es bei dieser Regelung im Falle der Beisetzung von Sozialfällen kommen, da die Sozialämter die Mehrkosten für Sonderregelungen oder für ein Wahlgrab mitunter nicht tragen.

¹⁶³ Diese Handhabung ist auch deshalb fraglich, da auf dem muslimischen Gräberfeld auf dem Westfriedhof nach Auskunft der Friedhofsverwaltung eine Beisetzung von auswärtigen Muslimen problemlos möglich ist.

In München hat sich ferner eine interessante Entwicklung ergeben: die meisten der bisher auf dem liberalen Feld Bestatteten kommen aus der Einheitsgemeinde und nicht aus der liberalen Gemeinde selbst. Dieser Entwicklung steht man von liberaler Seite aus durchaus kritisch gegenüber, da die Durchführung von Bestattungen für die kleine Gemeinde sehr aufwendig ist. So besteht u.a. eine Chewra Kadischa nur in loser Form derart, dass einige Leute sich mehrfach bereit erklärt haben, die Tahara durchzuführen. Man arbeitet allerdings daran, eine feste Gruppe zu etablieren, nicht zuletzt um den Organisationsaufwand besser strukturieren zu können. Da man nicht als „*der billige Jacob*“ gelten möchte, ist man dazu übergegangen, von den Nichtmitgliedern, die auf dem Gräberfeld bestattet werden, einen Betrag von drei Jahresmitgliedschaften für den Aufwand zu berechnen.

Die Beweggründe, sich auf dem Friedhofsfeld beisetzen zu lassen, scheinen allerdings nur am Rande eine finanzielle Frage zu sein:

„Weil wir einfach realistischer sind bei dem Thema nichtjüdische Angehörige, und die gibt es auch in der Orthodoxie. Es ist umgekehrt so, dass die ihre Leute zu uns schicken, wenn ein Partner nicht jüdisch ist. (...) Die haben auch Gemeindemitglieder, die ihr Leben lang in der Gemeinde waren und im Tod wird dann beschlossen, also richtig jüdisch ist er nicht, weil nur der Vater Jude war oder so, und die beerdigen die dann nicht. Was ich unsäglich finde. Aber, also, bei uns können in jedem Fall auch die nichtjüdischen Angehörigen beerdigt werden. Aber nicht irgendwelche Leute, es muss schon irgendwo ein Bezug sein. Und unsere einzige Bedingung ist, dass einfach nichtjüdische Symbole und Riten dort auf dem Gräberfeld keinen Platz haben.“ (ebd.)

Es ist allerdings auch für eine liberale Gemeinde ungewöhnlich, dass auf ihrem Gräberfeld Personen beigesetzt werden können, die nicht halachisch-jüdisch sind.

Das Vorgehen der Münchner liberalen Gemeinde belegt die Äußerung der Vorsitzenden des Landesverbandes der Jüdischen Gemeinden in Schleswig-Holstein, wonach liberale Gemeinden keine Probleme damit haben, Juden anderer Ausrichtung auf ihren Friedhöfen zu bestatten, wohl aber umgekehrt:

„Die liberalen Gemeinden in Schleswig-Holstein haben überhaupt kein Problem damit, Juden, so sie Juden sind, auf ihren Friedhöfen zu beerdigen. Dieses Problem haben nur orthodoxe Gemeinden. (...) Also es gibt die Aussage der orthodoxen Gemeinde Kiel, zum Beispiel, die unseren Mitgliedern in der liberalen jüdischen Gemeinde Kiel, oder anders herum, in der nicht zu ihrem Landesverband gehörenden Gemeinde, die den Juden, die nicht zu ihrer Gemeinde gehören, verboten haben, dort beerdigt zu werden. (...) Der Rabbiner hatte sich damals ganz konkret dazu geäußert und gesagt, nein, ist nicht. Und so eine Aussage würden sie von unseren Gemeinden zum Beispiel nie hören.“

Diese Haltung, die auch die orthodoxe Gemeinde in Hameln einnahm, führte zu der Situation, in der die liberale Gemeinde sich nun befindet. In Hameln wurde 1998 der alte Friedhof von 1725 wiedereröffnet. Seither finden dort wieder jüdische Beerdigungen statt. In Niedersachsen besteht die Situation, dass es zwei jüdische Landesverbände gibt, die beide Mitglied im Zentralrat der Juden sind und somit über Körperschaftsrechte verfügen. Die liberale Gemeinde ist Mitglied im „*Landesverband Israelitischer Kultusgemeinden in Niedersachsen*“, der Friedhof befindet sich aber unter der Verwaltung des „*Landesverbands jüdischer Gemeinden in Niedersachsen*“. Der Friedhof wurde zunächst von der liberalen Gemeinde wiedereröffnet. Als russische Zuwanderer dann aber eine orthodoxe ausgerichtete Gemeinde in Hameln

gründeten, die Mitglied im ‚Landesverbands jüdischer Gemeinden in Niedersachsen‘ wurde, ging der Friedhof an diese über. Nun war es den liberalen Juden auf dem alten Friedhof nur gegen die Zahlung eines hohen Aufschlags möglich, dort bestattet zu werden. In Kooperation mit der Stadt konnte die liberale Gemeinde in Folge erreichen, dass ihr ein Teil des kommunalen Friedhofs für jüdische Bestattungen zur Verfügung gestellt wird. Dieser Friedhofsteil bietet Platz für schätzungsweise sechzig bis siebzig Bestattungen und wurde auf bisher ungenutztem Areal eingerichtet. Dies stellt für die liberale Gemeinde eine vorübergehende Lösung dar, die im Laufe der Jahre entgültig geklärt werden soll.

„Nein, das ist nicht spontan entstanden, wir haben gesagt, wir brauchen jetzt erst einmal, damals, haben wir gesagt, wir brauchen eine kurzfristige Regelung. Und dann haben wir ja im Grunde zwölf Jahre Zeit, die Sache in trockene Tücher zu bringen, und über Körperschaftsrechte auch den Friedhof zu erwerben.“ (Frau S., Landesverband Israelitischer Kultusgemeinden in Niedersachsen)

So steht der ‚Landesverband Israelitischer Kultusgemeinden in Niedersachsen‘ mit der Stadt in Verhandlungen über den Kauf des Friedhofteils.¹⁶⁴ Die liberale Gemeinde Hameln selbst ist dazu nicht berechtigt, da ihr die Körperschaftsrechte fehlen. Aber auch der Kauf durch den Landesverband stellt auf Dauer keine Lösung dar, denn die Verwaltung von Friedhöfen würde die Kapazität des Dachverbandes und seiner ehrenamtlichen Mitarbeiter/-innen weit überschreiten. Die Vorsitzende des Landesverbandes dazu:

„Ja, wie regeln wir das untereinander? Das ist insofern natürlich nicht ganz ideal - das ist auch der Punkt, an dem wir gerade noch etwas verhandeln - dass der Landesverband überhaupt kauft. (...) Im Grunde genommen, wenn man das für eine Gemeinde macht, werden es die anderen Gemeinden sich auch so vorstellen, und dann hat der Landesverband im Nu sieben Friedhöfe. (...) Das muss in den Händen der Gemeinden bleiben, und da gehört es im Grunde auch hin. Nur dieses rechtliche Konstrukt lässt das zum jetzigen Zeitpunkt nicht zu. Da müssen wir wahrscheinlich auch wieder über Zwischenlösungen nachdenken, dass im Grunde die Gemeinde den Kauf finanziert, der Landesverband formal erst einmal Käufer ist, die Gemeinden dann die Körperschaftsrechte beantragen und dann die Friedhöfe wieder auf die Gemeinden übergehen. Also so etwas schwebt uns da vor.“

Trotz der obigen Darstellungen von teilweise heftigen Kontroversen und Auseinandersetzungen zwischen liberalen Gemeinden und orthodox ausgerichteten Einheitsgemeinden gibt es auch Beispiele der gemeinsamen Organisation und konfliktfreien Zusammenarbeit, wie beispielsweise in Frankfurt am Main, wo man gewillt ist, die Einheit zu wahren und eine Abspaltung der Liberalen zu vermeiden. Eigenständige Lösungen für die liberal orientierten Juden im Bereich Bestattung sind dort nicht nötig, nicht zuletzt, da auf dem jüdischen Friedhof ein Gräberfeld für die Mitbestattung nichtjüdischer Ehepartner/-innen vorhanden ist.

Ein Beispiel für das Bestreben nach Einvernehmlichkeit war die Bitte einer Frau, am Grab ihrer Eltern Kaddisch sagen zu dürfen, was ihr vom Rabbiner mit dem Hinweis gestattet wurde, es stehe nirgends geschrieben, dass eine Frau dies nicht dürfe. In der Regel wird die aktive Beteiligung von Frauen an der Bestattung von orthodox ausgerichteten Gemeinden abgelehnt.

¹⁶⁴ Der Landesverband israelitischer Kultusgemeinden in Niedersachsen ist seit 2005 als KdöR anerkannt.

Das Problem der Bestattung ihrer Mitglieder und die Auseinandersetzung mit dem Thema wird sich den liberalen Gemeinden in den nächsten Jahren erst noch stellen. Bisher kam es nur vereinzelt, in einigen Städten noch gar nicht, zu Sterbefällen in den recht jungen Gemeinden. Ob Gräberfelder auf kommunalen Friedhöfen auf Dauer eine angemessene Lösung darstellen, ist zu bezweifeln. Auch von den Gesprächspartner/-innen wurde dies immer wieder als eine Übergangslösung bezeichnet, die man aufgrund der fehlenden anderen Möglichkeiten zunächst akzeptieren muss.

5.5. Zusammenfassung

Wie sich gezeigt hat, unterscheiden sich die Möglichkeiten der einzelnen jüdischen Gemeinden, was die Durchführung der Bestattungen betrifft. Während die liberalen Gemeinden aufgrund fehlender Körperschaftsrechte mit ähnlichen Problemen zu kämpfen haben wie die muslimischen Gemeinden, verfügen die Einheitsgemeinden in der Regel über eigene Friedhöfe. Dies allein bedeutet aber nicht die Lösung aller Probleme, denn auch als Betreiber eigener Friedhöfe sind die Religionsgemeinschaften den jeweiligen Bestattungsgesetzen der Bundesländer unterworfen. Hier ist es insbesondere die jüdische Forderung nach einer schnellen Bestattung, die zu den Gesetzen in Konflikt steht. Dennoch wurden von etlichen jüdischen Gemeinden Vereinbarungen mit den Kommunen getroffen, so dass diese gesetzlichen Regelungen umgangen werden können und eine direkte Beisetzung möglich wird. Die Kooperationsbereitschaft der Behörden und Grünflächenämter, die hierfür Voraussetzung ist, wurde von der Mehrheit der Gesprächspartner/-innen lobend erwähnt. Ferner wurden in der Regel Absprachen bezüglich der Bestattung von Sozialhilfeempfänger/-innen getroffen, erstens um zu regeln, welche Kosten übernommen werden, zweitens um eine schnelle Bestattung nicht an Formalien scheitern zu lassen.

Ein Vergleich zwischen jüdischer und muslimischer Beisetzung zeigt, dass für erstere weitreichende Forderungen in Gesprächen mit Behörden und Ämtern durchgesetzt wurden, welche auch für letztere relevant sind. Allerdings scheint hier weitreichende Zurückhaltung bei den islamischen Gemeinden zu bestehen. Das Problem der Beisetzung von Sozialhilfeempfängern, als auch Sonderregelungen bezüglich der schnellen Beisetzung, ist in keinem mir bekannten Fall von den muslimischen Institutionen an die Behörden herangetragen und verbindlich geregelt worden. In den wenigen Fällen, wo Problemlösungen gefunden wurden, gingen diese von den muslimischen Bestattungsunternehmen aus.

6. YEZIDISCHE BESTATTUNGSKULTUR IN DEUTSCHLAND

Die Yeziden, Angehörige der kurdischen Volksreligion, stellen mit etwa 30.000 in Deutschland lebenden Zugehörigen¹⁶⁵, die mehrheitlich in Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen ansässig sind, eine kleine Religionsgemeinschaft dar. Andererseits ist diese Religionsgemeinschaft aufgrund des Gebotes zur Abgrenzung der eigenen Bestattungsräume von denen anderer Religionsgemeinschaften auf zahlreichen Friedhöfen mit eigenen Gräberfeldern vertreten, was wiederum die Darstellung yezidischer Bestattungsbräuche und ihre Umsetzung auf deutschen Friedhöfen im Rahmen dieser Arbeit interessant macht.

6.1. Zu den Bestattungsritualen in den Herkunftsgebieten

Die Bestattungskultur der Yeziden sei, darin waren sich die Gesprächspartner einig, trotz der geografischen Streuung der Glaubensangehörigen nahezu einheitlich, was sich aus der ethnischen Homogenität dieser Gruppe erklären ließe.

Die Durchführung der Bestattungsrituale ist geprägt durch die gesellschaftliche Aufteilung in drei Kasten, die der Pir, der Sheikh und der Murid. Jeder Yezide hat einen Sheikh und einen Pir, dem er zugeordnet ist. In der Regel wird diese Zugehörigkeit einer Muridfamilie zu einer Sheikh- und einer Pirmfamilie vererbt. Sie ist allerdings nicht bindend und kann bei schwerer Verfehlung aufgekündigt werden. In dem Fall würde man sich einen anderen Sheikh oder Pir suchen. Hier in Deutschland ist dies oftmals nötig, da durch die Migration die heimatliche Struktur der Kastenbindungen zwischen Murid-, Sheikh- und Pirmfamilien aufgelöst wurde und neu gestaltet werden muss.

Bei einem Sterbefall wird, je nach Geschlechtlichkeit, der entsprechende Sheikh und Pir bzw. deren Ehefrauen gerufen. Sie führen die rituelle Waschung des Toten durch, wobei Frauen von Frauen und Männer von Männern gewaschen werden. Bei der Waschung wird der Tote mit Wasser begossen und mit einem Lappen gewaschen. Es handelt sich dabei um eine Ganzkörperwaschung, die mehrfach wiederholt wird. Die Waschung ist ein zentraler Bestandteil der yezidischen Bestattung und darf auf gar keinen Fall ausgelassen werden. Es ist ein schweres Schicksal für eine Familie, wenn ein Angehöriger ohne Waschung bestattet wird, beispielsweise im Krieg. Auch wünscht man Menschen, die einem Böses getan haben, sie mögen ungewaschen beerdigt werden.

Nach der Waschung legt man dem Verstorbenen Barat in den Mund und auf die geschlossenen Augenlider, würfelzuckergroße Erdstücke vom Heiligtum Lalish, geformt mit Wasser aus der dortigen heiligen Quelle des Zimzim Brunnens. Jede yezidische Familie, auch in Deutschland, hat solches Barat zu Hause. Bekleidet wird der Verstorbene mit einem Kefen, einem weißen, in der Mitte der Länge nach zusammen genähten Tuch. Diese röhrenartige Totenbekleidung lässt am Kopf- und

¹⁶⁵ Zu diesen und folgenden Angaben siehe www.yezidi.org.

Fußende eine Öffnung, die leicht zusammengebunden wird. Es ist die Aufgabe des Jenseitsbruders bzw. der Jenseitsschwester, bei der Grablegung diese Bindungen am Kefen zu lösen.¹⁶⁶

Eine Erdbestattung ist bei den Yeziden gängig, Feuerbestattungen werden abgelehnt. Unter dem Beisein aller Anwesenden erfolgt direkt nach der Waschung eine Zeremonie, bei der bestimmte religiöse Texte gesungen werden. Unmittelbar an die Waschung und die Zeremonie anschließend muss die Beisetzung erfolgen.

Eigene, außerhalb der Dörfer gelegene Friedhöfe sind in den Herkunftsländern der Yeziden üblich. Die Gräber sind so angelegt, dass die Fußseite zum Sonnenaufgang und die Kopfseite zum Sonnenuntergang hin liegt, so dass das Gesicht der aufgehenden Sonne zugewandt ist. Im Glauben der Yeziden spielt die Verehrung der Sonne eine große Rolle. Sie ist auch mehrheitlich als Symbol auf yezidischen Grabsteinen in Deutschland zu finden.

Da der Boden im ursprünglichen Ansiedlungsgebiet der Yeziden hart, fast felsig ist, werden Gräber weniger gegraben als vielmehr aus dem Boden herausgehauen. In diese Grabkammer wird der Tote hineingelegt bzw. der Sarg hineingestellt und die Kammer anschließend mit Steinplatten zugedeckt und mit Zement versiegelt. Erst dann wird das Grab mit Erde aufgefüllt. Der Verstorbene bzw. der Sarg kommt folglich nicht mit Erde in Berührung. Das Grab wird im Weiteren einen halben Meter hoch ummauert und mit einer Steinplatte abgedeckt.

Ferner existiert der Brauch, Geldmünzen in das Grab zu werfen, bevor der Verstorbene hineingelegt wird, um das Grab symbolisch zu kaufen, denn, so die Erklärung, die Welt ist so alt, dass auf jedem Quadratmeter bereits ein Verstorbener begraben sein kann.

Nach der Beisetzung ist es Tradition, dass die Anwesenden in der Nähe des Grabes gemeinsam essen. Diese Mahlzeit findet im Andenken an den Toten statt und soll den angereisten Trauergästen zur Stärkung dienen. Ferner gilt es als gute Tat, Essen zu geben, weshalb man darauf achtet, dass keiner der Anwesenden ohne Verköstigung nach Hause geht.

Die Toten werden schnell bestattet, möglichst am gleichen Tag, allerdings nie nach Sonnenuntergang. An die Beisetzung schließt sich die Trauerfeier an, die mehrere Tage dauert. In diesen Tagen verbringen die Familienangehörigen die Zeit zusammen und empfangen Besuch. Gemeinsame Gebete oder anderweitige Rituale im Rahmen dieser Trauerzeit gibt es keine, wohl aber steht auch an diesen Tagen das Essengeben im Mittelpunkt. In der yezidischen Tradition ist es üblich, am dritten, siebten und vierzigsten Tag im Gedenken an den Verstorbenen ein Essen für die Dorfgemeinschaft auszugeben, das Xêrr genannt wird. Die zeitliche Festlegung ermöglicht es den weit entfernt lebenden Verwandten und Bekannten, die nicht an der Beisetzung anwesend sein konnten, an diesen Trauertagen anzureisen. Das Xêrr hat aber auch eine religiöse Bedeutung:

¹⁶⁶ Die Jenseitsschwester bzw. der Jenseitsbruder, Biraye Akhrete genannt, ist eine Person, die sich der Verstorbene zu Lebzeiten gewählt hat, weil er bzw. sie diese als eine besondere Persönlichkeit schätzt. Der Biraye Akhrete begleitet den/die Verstorbene/n während der Totenrituale und ist auch bei der Waschung anwesend. Hat der/die Verstorbene vor dem Tod keine/n Jenseitsbruder/-schwester gewählt, so tun die Familienangehörigen dies nachträglich.

„Das Gute in seinem Namen, dass diese Seele sieht - man sagt, sie Seele sieht - und weiß, wie viel die Angehörigen für den tun, um den (sie trauern, C.K.). Wir sagen Xêrr. (...) Der Tote wird erwähnt. Das heißt Xêrr X, Xêrr Y, und wird für seine Seele gegeben. Wenn er in dieser Welt Verstöße gegen den Glauben, gegen Gott, gegen die Gebräuche, Sitten (begangen hat, C.K.), dass damit ein bisschen erleichtert wird.“ (Herr G., Verein der Eziden am unteren Niederrhein)

Die Trauerzeit bei den Yeziden kann sich mitunter über einen langen Zeitraum erstrecken. Es wurde gesagt, dass in einigen Familien, die eine jüngere Person verloren haben, die Trauerzeit zwei bis drei Jahre dauern kann. In dieser Zeit gibt es keine Hochzeiten in der Familie und auch an sonstigen Feiern nimmt man nicht teil. Ferner wird kein Alkohol getrunken. Dies sei allerdings Tradition und nicht religiös begründet, denn vom religiösen Verständnis her dürfte überhaupt nicht getrauert werden.

Die Yeziden glauben an die Unsterblichkeit der Seele und ein Weiterleben nach dem Tod, wobei dem Reinkarnationsglauben eine wichtige Funktion zukommt. Nur eine reine Seele kann in den Himmel aufgenommen werden. Hat der Mensch sich schlecht verhalten, bleibt er so lange an den Kreislauf der Wiedergeburten gebunden, bis er die Wahrheit und den richtigen Weg gefunden hat. Der Mensch ist folglich für sein Handeln selbst verantwortlich. Nach dem Begräbnis erscheint Melek Taus beim Verstorbenen und fordert von diesem Rechenschaft für seine Taten. Bei diesem Gericht wird über das weitere Schicksal der Seele entschieden, wobei die Reinkarnation als ein Reinigungsprozess für die Seele verstanden wird.¹⁶⁷

6.2. Yezidische Bestattungen in Deutschland

Viele der aus der Türkei stammenden Yeziden, die in Deutschland leben, lassen sich nach dem Tod im Herkunftsland bestatten. Yezidischen Glaubensangehörigen aus anderen Ländern ist dies aufgrund der politischen Situation oftmals nicht möglich. Allerdings habe ich bezüglich der Entwicklung der Häufigkeit der Rückführungen sehr unterschiedliche Aussagen erhalten:

„Ja, das hat sich geändert, muss ich sagen, früher hat fast keiner hier begraben. Und jetzt, mittlerweile, sie haben ja vielleicht gesehen, wie viele Leute da begraben worden sind, und dann kommen da oft Nachfragen, von überall, aus ganze Deutschland, die nach Oldenburg möchten.“ (Herr D., Yezidisches Forum, Oldenburg)

Ein anderer Gesprächspartner dagegen berichtet, dass die Rückführungen in den Städten am Niederrhein in den letzten Jahren zugenommen haben:

„Die Familienangehörigen sagen immer, der Ältere hat gesagt, der Verstorbene hat gesagt, ich möchte in meinem Heimatdorf beerdigt werden. Wo er geboren ist. Wo er groß geworden ist. Das sagen sie sehr oft. Sie berufen sich auf diesen Wunsch, und deswegen hat es zugenommen. Weil die Älteren, die damals kamen, mit ihren Familien, die Asyl gekriegt hatten, die sind ja mit fünfzig, sechzig gekommen, und mit siebzig sind die ja dabei, zu sterben. Und viele davon sind zurück gebracht worden. (...) Aber vorher war es zehn Prozent. Die zurück, rüber gebracht wurden. Ja, vorher. Und jetzt ist es vielleicht vierzig zu sechzig.“ (Herr G., Verein der Eziden am unteren Niederrhein)

¹⁶⁷ Bzgl. der Jenseitsvorstellungen vgl. Ortac, 2005.

Gesicherte Zahlen liegen hier nicht vor, so dass die beiden widersprüchlichen Aussagen hier unkommentiert stehen gelassen werden müssen als ein mögliches Beispiel für unterschiedliche Entwicklungen in verschiedenen Regionen Deutschlands.

Die Gründe für die Rückführung sind, wie bei den Muslimen auch, vielschichtig. Wie aus dem Zitat zu ersehen, ist die Bindung an die Heimat bei den Älteren ein Grund für den Wunsch, auch dort bestattet zu werden. Ein weiterer, wichtiger Grund besteht in der Nichtgewährung des ewigen Ruherechts auf deutschen Friedhöfen, denn auch für die Yeziden ist es ein befremdlicher Gedanke, dass ein Grab nach einigen Jahren aufgelöst wird:

„Also ich bin ja, muss ich ehrlich sagen, ein Deutscher, ich sag mal so, deutsche Staatsangehörigkeit, alle aus meiner Familie. Aber wenn ich so was weiß, es ist für mich nicht so, also nicht verständlich. ... Ist ein komisches Gefühl, ehrlich gesagt. (...) Das ist ja, das sind ja die Denkmäler, die bleiben für immer, und so ein Mensch, der auf dieser Erde gelebt hat, und dann da ist, sollte für immer dort drin bleiben. Darunter.“ (Herr D., Yezidisches Forum, Oldenburg)

Viele entscheiden sich aus diesem Grund für eine Überführung ins Heimatland:

„Wahrscheinlich steckt auch das dahinter, weil es nicht für ewig ist. Ich glaube das auch, weil viele, wenn sie hören, der Grab wird nach 25 Jahren, 50 Jahren umgebettet, umgegraben, und dann sagen die ganz schnell, nein, nein, ich möchte bitte nicht hier beerdigt werden. Bitte nicht. Und diese Reaktion kommt sehr schnell. Und wenn jemand diesen Wunsch äußert, die Hinterbliebenen, auch wenn die im Leben nicht ganz so freundlich sind, wenn der gestorben ist, gehen sie dem Wunsch nach. (...) Aber ich bin ziemlich sicher, wenn es eine Verewigung gibt, ein Grab, das für ewig sein wird, dass kaum einer nach Heimat überbracht werden will. Kaum einer. Das ist meine Meinung.“ (Herr G., Verein der Eziden am unteren Niederrhein)

Benninghaus nennt die Abneigung gegen Bestattungen unter Andersgläubigen als möglichen Rückführungsgrund, wofür ich allerdings keinerlei Hinweise gefunden habe.¹⁶⁸ Vom religiösen Standpunkt aus sollte man sich eigentlich dort bestatten lassen, wo man stirbt:

„Deswegen ist es für uns ja nicht so einfach, sonst sagen wir, egal wo man stirbt, die ganze Welt gehört dem lieben Gott, und da sollte man keine Unterschiede machen zwischen der Erde. (...) In unserer Religion wird so gesagt. Es ist auch so, aber durch dieses, allein durch dieses Problem (keine ewige Totenruhe, C.K.), sind die nachher unsicher, die Menschen.“ (Herr D., Yezidisches Forum, Oldenburg)

Auch der Mir, das höchste Oberhaupt der Yeziden, hatte sich bei seinem Besuch in Deutschland 2001 in einem Interview in diese Richtung geäußert: *„Viele Angehörige begleiten den Leichnam bei Überführungen in die Türkei. Ich bin der Meinung, hier werden unnötige Kosten verursacht. Außerdem möchte ich darauf hinweisen, dass die Yeziden ihre Toten sehr wohl in Deutschland beerdigen können. Dieser Schritt sollte selbstverständlich werden.“¹⁶⁹*

Wird der Verstorbene ins Heimatland überführt, wartet man mit der Waschung bis kurz vor dem Flugtermin. Nach der Waschung darf der Sarg nicht wieder geöffnet werden. Der Verstorbene wird dann auch im Heimatland im Sarg beigesetzt und nicht, wie sonst mehrheitlich üblich, nur im Kefen. Die Bindungen am Kefen werden

¹⁶⁸ Vgl. Benninghaus, 2005.

¹⁶⁹ Vgl. Tolan/Tolan: Ein Gespräch mit dem Oberhaupt der Yeziden - Mir Tahsin Saied Beg, veröffentlicht auf der Internetseite des Yezidischen Forums Oldenburg e.V., www.yezidi.org.

dann bereits vor dem Schließen des Sarges gelöst. Wird der Verstorbene hier in Deutschland bestattet, finden die Waschung und die Zeremonie unmittelbar vor dem festgelegten Bestattungstermin statt. Ist der Jenseitsbruder bzw. die Jenseitsschwester bei der Waschung nicht anwesend, dann übernimmt einer der Anwesenden diese Pflicht, sagt dazu aber, dass dies mit den Händen des Jenseitsbruders/der Jenseitsschwester getan wird.

In Oldenburg bringt der Bestatter den Verstorbenen einige Stunden vor der Beisetzung ins Yezidische Zentrum, damit die Waschung, die Einkleidung und die anschließenden Gebete durchgeführt werden können. Die Yezidische Gemeinde in Oldenburg arbeitet hierbei seit Jahren mit einem bestimmten Bestatter zusammen. Das Zentrum verfügt über eigene Waschräume für die Verstorbenen:

„Erst wird er gewaschen, angezogen, in den Sarg (gelegt, C.K.), mit dem Sarg zusammen da in den Raum gebracht. (...) Also im Waschraum sind bei Frauen drei, vier Frauen, bei Männern sind die genau so viele Personen, die waschen. Aber Scheikh und Pir müssen da sein. Außer Scheikh und Pir können auch zwei, drei Leute dabei helfen. Wenn sie fertig sind, dann tragen sie (den Sarg, C.K.) zum großen Saal und dann werden diese Qewl gesungen, religiöse Texte. Es dauert manchmal bis zu einer Stunde oder einer halben Stunde, bis sie diesen Qewltext gesungen haben, und dann wird (der Sarg, C.K.) zum Grab getragen.“

Der Sarg wird vom Bestatter direkt zum Friedhof gebracht, wo unter Anteilnahme vieler Gemeindemitglieder die Beisetzung stattfindet. Das Yezidische Forum bietet ferner ausreichend Platz für die mehrtägige Trauerfeier, die von den Frauen in einem großen Raum im oberen Stockwerk und von den Männern im Saal im Erdgeschoss begangen wird. Die Küche des Zentrums wird für die Vorbereitung der Speisen genutzt, die an die Trauergäste ausgegeben werden.

Nur wenige yezidische Gemeinden verfügen über solch weitreichende Möglichkeiten. Die Yeziden am Niederrhein hatten bis vor einigen Jahren ein Haus in Kleve, in dem u.a. auch die Trauerfeiern abgehalten werden konnten, das aber aus nicht genannten Gründen aufgeben werden musste. Zwar ist ein neues Zentrum geplant, für das auch Baupläne vorliegen, dessen Finanzierung aber zum jetzigen Zeitpunkt nicht möglich ist. In den Bauplänen vorgesehen sind ein Raum für die Totenwaschung und Aufenthaltsräume, die während der Trauerzeit genutzt werden können. Momentan erfolgt die Totenwaschung in den Leichenhallen der Friedhöfe. Die Trauerfeier findet in kirchlichen oder öffentlichen Räumlichkeiten statt, die für einige Tage angemietet werden:

„Das wird im Moment in Emmerich sehr oft in Kirchen gemacht, in Pfarrhäusern. Je nach dem. Kalkar hat uns sehr oft geholfen, mit ihren Pfarrhäusern. Manchmal wird es in Emmerich gemacht, da ist auch ein yezidischer Verein. Das Objekt ist nicht schön, aber immerhin, es ist ein Schutz, eine Unterkunft. (...) Auch die Begegnungsstätte von Kalkar haben wir schon mal bekommen.“

Die Länge der Trauerzeit in Deutschland ist u.a. abhängig vom Wochentag, an dem der Familienangehörige verstorben ist:

„Unter anderem auch sehr viele Bekannte, die von sehr weit kommen. Zumindest an den ersten drei bis fünf Tagen, sehr viele. Drei bis fünf Tag, je nach dem, wann es in der Woche ist. Denn ein Wochenende ist fast immer erforderlich, damit alle Familien, Bekannte, zu dieser Feier (kommen können, C.K.), wenn man das als Feier jetzt betrachtet. Und wenn die Anfang der Woche sterben, zieht sich das durch bis zum nächsten Wochenende. Aber wenn es Mittwoch, Donnerstag ist, dann meistens immer bis Montag.“ (Herr G., Verein der Eziden am unteren Niederrhein)

Die andersartige Struktur des Lebens in Deutschland, beispielsweise durch die veränderte Arbeitssituation sowie die räumliche Entfernung zwischen den yezidischen Bekannten, macht es nötig, die Trauerfeierlichkeiten über ein Wochenende zu strecken.

Erwähnt sei auch, dass sich die Trauerzeit, anders als traditionell üblich, nicht unmittelbar an die Beisetzung anschließt, sondern sich mit dieser überschneidet, da den Yeziden in Deutschland eine sofortige Beisetzung der Verstorbenen nicht möglich ist. Dies wird allerdings nicht als Problem gesehen oder sogar, wie in diesem Zitat, religiös gerechtfertigt:

„Nicht wichtig. Also, da wir wissen, dass das nicht klappt, haben wir uns dann auch so darauf eingestellt. (...) Und wenn einer Glück hat, dann wird er schnell beerdigt, und wenn einer - ja, manchmal, ist der Verstorbene noch zwei oder drei Tage in der Leichenhalle - und wir sagen, dann ist das seine Schicksal, von vorneherein wird geschrieben, dass der noch ein bisschen mehr im Leben, in der Welt, dieser Welt ist. Also die Taten sind noch nicht zu Ende.“

Auch der yezidischen Religionsgemeinschaft ist es aufgrund fehlender Körperschaftsrechte nicht möglich, eigene Begräbnisstätten zu unterhalten. Hier in Deutschland wurden deshalb an Orten, an denen viele yezidische Familien leben, eigene Gräberfelder auf kommunalen Friedhöfen eingerichtet, auf die ich im weiteren eingehen möchte.

6.3. Yezidische Gräber und Gräberfelder in Deutschland

6.3.1. Yezidische Gräberfelder auf deutschen Friedhöfen

Da die Yeziden eine kleine Religionsgemeinschaft in Deutschland darstellen, können nicht flächendeckend yezidische Gräberfelder auf den Friedhöfen eingerichtet werden. Andererseits ist diese Religionsgemeinschaft aufgrund des religiösen Gebots, nicht zwischen Andersgläubigen bestattet zu werden, auf die Kooperation mit kommunalen Friedhöfen angewiesen. Bisher bestehen yezidische Gräberfelder, soweit mir bekannt, in Hannover (1989), Oldenburg (1994), Saarbrücken, Bochum und Bielefeld (1994) sowie am Niederrhein in Wesel (1990), Kleve und Emmerich (1990). Ferner überlegen die Yeziden in Kalkar, bei der Verwaltung ein solches zu beantragen.

Die Mehrheit der yezidischen Gräberfelder wurde Anfang der 90er Jahr angelegt. Die Möglichkeit für Yeziden aus ganz Deutschland, sich in Hannover bestatten zu lassen, erweitert die Gelegenheiten. Auf anderen Friedhöfen wie Oldenburg hingegen ist man nur gewillt, Yeziden aus der näheren Umgebung zu bestatten, in Kleve auch nur aus dem Ort selbst, was für die Yeziden ein Problem darstellt, aus Sicht der Kommunen allerdings verständlich ist, da insbesondere die kleineren Städte nicht über solch große Überhangflächen auf ihren Friedhöfen verfügen wie beispielsweise die Stadt Hannover. Dass allerdings ein großer Bedarf besteht, zeigt das folgende Zitat der Friedhofsverwaltung in Oldenburg:

„Das ist von der yezidischen Gemeinde hier in Oldenburg initiiert worden, die ist sehr groß. Und ja, heute nehmen wir das anders, früher war das dann so, wir haben das Feld angelegt, von der Größe her entsprechend der Größe der yezidischen Gemeinde. Und dann wurde das immer mehr, dass wir auch Auswärtige kriegten. Wo wir eigentlich keinen Platz für vorgesehen (hatten, C.K.), eigentlich war das nur für Oldenburger Bürger gedacht. (...) Wir haben das etwas vergrößert, von da her können dann auch Auswärtige (bestattet werden, C.K.), Westerstede und Oldenburger Umland, denn in den kleinen Gemeinden gibt es ja keine yezidischen Felder. Von daher haben wir das so ein bisschen umgestaltet. (Herr C., Friedhofsverwaltung Oldenburg)

In Hannover ist die Frequentierung insbesondere durch Yeziden aus dem norddeutschen Raum so gut, dass die Abteilung bereits vergrößert werden musste. Da die Yeziden in Celle, eine der größten Ansiedlungen von Yeziden außerhalb des Herkunftsgebiets, über kein eigenes Gräberfeld verfügen, lassen auch sie sich in Hannover beisetzen.

Es gibt aber auch Bestrebungen unter den Yeziden, eigene Friedhöfe zu errichten:

„Aber es gibt eine Idee, von Intellektuellen, wenn das klappt, ein Ackerland zu kaufen, und wenn das genehmigt ist, einen zentralyezidischen Friedhof hier am Niederrhein zu machen.“ (Herr G., Verein der Eziden am unteren Niederrhein)

Hier erkennt man allerdings die rechtliche Situation und die in Deutschland geltenden Bestimmungen, die ein solches Vorhaben unmöglich machen. Selbst wenn die Rahmenbedingungen wie beispielsweise Körperschaftsrechte gegeben wären, dürften die Kosten für die Einrichtung und Erschließung eines solchen Friedhofs die finanziellen Möglichkeiten der dort lebenden Yeziden übersteigen.

Yezidische Gräberfelder am Niederrhein



Die yezidische Abteilung auf dem Friedhof Emmerich/ Niederrhein.



Die yezidische Abteilung auf dem Friedhof Wesel/ Niederrhein.

6.3.1. Merkmale und Ausgestaltung yezidischer Gräber

Gemeinsam ist den Gräbern auf den yezidischen Friedhofsabteilungen die oben beschriebene Ausrichtung zur Sonne hin. In der Regel wird für die Grabmale ein heller Stein, oftmals Marmor, bevorzugt. Bei männlichen Verstorbenen wird üblicherweise ein Grabstein am Kopfende und ein kleinerer am Fußende gesetzt, bei Frauen nur am Kopfende. Während diese ursprüngliche Tradition beispielsweise in Hannover und Oldenburg beibehalten wurde, ist sie in den Gemeinden am Niederrhein nicht üblich:

„Ja, darüber, wissen sie, habe ich mir meine Gedanken gemacht. Bei uns drüben in der Heimat, ich sage bei uns in der Heimat, da gibt es kein Schreiben, das Grab hat kein Schreiben (Inschrift, C.K.) gekriegt. Es hat keinen Namen gegeben, keinen Personennamen, kein Alter. Immer. Und dass es ein Mann ist, das muss man erkennen. Wie erkennt man, dass das Grab von einem Mann ist? Durch die beiden Steine. Und wie erkennt man, dass hier eine Frau liegt? Durch einen Stein. Hier wird der Name geschrieben, und ich meine, dass sich das deswegen so gelöscht, aufgehoben hat.“ (Herr G., Verein der Eziden am unteren Niederrhein)

Ferner müssen Frauen zwanzig bis dreißig Zentimeter tiefer bestattet werden als Männer, was bei der Aushebung der Gräber auf kommunalen Friedhöfen vom Personal berücksichtigt wird. Soweit die Friedhofsordnung dies erlaubt werden die Gräber bevorzugt mit einer Steinplatte abgedeckt, entsprechend der heimatlichen Tradition. Dadurch wiederum machen die yezidischen Abteilungen, beispielsweise in Oldenburg und Hannover, einen sehr gepflegten Eindruck. Aber auch auf Friedhöfen, auf denen die Gräber bepflanzt wurden, befinden sich diese in einem guten Pflegezustand. Dabei sei der regelmäßige Besuch der Gräber eine Gewohnheit, die sich erst in Deutschland entwickelt habe:

„Wenn ich das so sehe, ich gehe auch ab und zu mal unauffällig hin, (...) die sind schon besucht, und das ist auch erfreulich. Dass man, dass die an den Verstorbenen denken. In der Heimat hat es so viele Besucher nicht gegeben auf den Gräbern. (...) Hier hat es sich so durch die Umgebung ergeben. Gebildet. (...) Aber wie gesagt, in der Heimat nicht. In der Heimat hat man auch nach zwanzig, dreißig Jahren das Grab kaum wiedererkannt.“ (ebd.)

Es wurde in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass der Verfall der Gräber in den Herkunftsgebieten der Yeziden auch einen Schutz für die Toten bedeutet hätte, der hier in Deutschland nicht nötig sei:

„... und manchmal sind unsere Gräber auch aufgemacht worden, von Muslimen, von islamischen Gläubigen, und wenn die da hingehen, dass sie nicht erkennen, wessen Grab das ist. Die haben nach Schätzen gesucht, oder auf jeden Fall gibt es Menschen, die sich mit Leichen auch rächen.“

Dies ist auch der Grund, warum man in der Heimat auf die Schmückung der Grabsteine mit yezidischen Symbolen verzichtet hat, während die Grabsteine hier in Deutschland reichlich verziert werden. Die Gräber weisen in diesem Fall auf eine veränderte politische und gesellschaftliche Realität im Migrationsland im Vergleich zu den Herkunftsländern hin. So ist auch auf allen Grabsteinen „Yezidi“ oder „Ezidi“ (auch „Êzîdî“) zu lesen, ein Hinweis auf die Religionszugehörigkeit des Verstorbenen. Lediglich in Oldenburg findet sich auf allen Grabsteinen die in Deutschland gebräuchliche Bezeichnung „Yezide“. Symbole wie die Sonne oder der

Kandelaber mit Melek Ta'us, dem Engel Pfau, oftmals in goldener Farbe eingraviert, sind gängig.

Während es in einigen Städten Absprachen zwischen Friedhofsverwaltung und Religionsgemeinschaft bezüglich der Symbole auf den Grabsteinen gibt, so dass diese recht einheitlich gestaltet sind, zeichnet sich die Grabsteingestaltung auf Friedhöfen ohne solche Absprachen sehr vielfältig aus: weitere Abbildungen wie Ähren als Symbol für Nahrung oder die Rose als Symbol für Schönheit und Liebe finden sich ebenso wie Darstellungen des Heiligtums Lalish oder des geflügelten Ahura Mazda, ein Rückbezug auf die altiranische Religion. Insbesondere bei neueren Gräbern erscheinen vielfältige, oft miteinander kombinierte Abbildungen dieser Symbole. Die Sonne als das wichtigste Zeichen des yezidischen Glaubens ist allerdings bis auf wenige Ausnahmen auf allen Grabsteinen zu finden.

Yezidische Gräber



Wesel: für diesen Friedhof typischer Grabstein mit der Abbildung diverser yezidischer Symbole in goldener Farbe.



Grabstein mit der Abbildung des Heiligtums Lalish, Friedhof Emmerich. Doppelgräber stellen auf yezidischen Gräberfeldern eine Seltenheit dar.



Grabstein mit der gängigen Abbildung der Sonne, Friedhof Emmerich.

6.3.1. Die Gräberfelder in Oldenburg und Hannover als Beispiele yezidischer Bestattungskultur in Deutschland

Das Gräberfeld in **Oldenburg** wurde 1993 auf Initiative des Yezidischen Forums e.V. eingerichtet. Es handelte sich dabei um ein bisher unbenutztes Stück auf dem Friedhof Bümmerstede. In Oldenburg und Umgebung leben schätzungsweise 4.000 Yeziden. Das Yezidische Forum e.V. vertritt die Belange der Gläubigen und verfügt über große Räumlichkeiten, in denen sowohl die Waschung als auch die Trauerfeiern abgehalten werden. Auch die Friedhofsverwaltung arbeitet eng mit dem Forum zusammen. So hält sie beispielsweise Rücksprache mit dem Forum, wenn eine yezidische Bestattung stattfinden soll und sieht bei Problemen oder Absprachen bezüglich des Gräberfeldes dort ihren Ansprechpartner.

Das Gräberfeld umfasst 150 Gräber, getrennt in Gräber für Erwachsene und Kindergräber. In beiden Fällen handelt es sich um verlängerbare Wahlgräber mit einer Ruhefrist von 25 Jahren. Da das yezidische Gräberfeld direkt neben dem

muslimischen Feld liegt, wurde auf Wunsch der Yeziden ein Erdwall aufgeschüttet, der die Verstorbenen der beiden Religionsgemeinschaften voneinander trennt. Ansonsten ist es üblich, die yezidischen Gräberfelder in großem Abstand zu den muslimischen Gräbern anzulegen.

Auf den Grabsteinen, vor dem Namen, findet sich ein Hinweis auf die Kastenzugehörigkeit des dort Bestatteten. Steht dort keine Bezeichnung, so handelt es sich um einen Verstorbenen aus der Kaste der Murid. Bis auf wenige Ausnahmen sind in Oldenburg alle Grabsteine aus weißem Marmor mit einer Ganzgrababdeckung. Um eine Ganzabdeckung des Grabes möglich zu machen wurde die Friedhofssatzung geändert. Auf einigen der Abdeckplatten sind Textinschriften zu lesen, vorwiegend Gebete an den Engel Pfau. Als Symbol auf den Grabsteinen findet sich ausschließlich der Kandelaber mit dem Pfau, umgeben von einem Sonnenkranz, wie dies vom Yezidischen Forum für alle verbindlich beschlossen worden ist.

Das yezidische Gräberfeld auf dem Friedhof Oldenburg-Bümmerstede



Deutlich zu erkennen ist die einheitliche Gestaltung der Grabsteine, ferner der Grabstein am Fußende bei männlichen Verstorbenen.



In Oldenburg ist es den Angehörigen möglich, den Sarg selbst zum Grab zu tragen, hinunterzulassen und das Grab bis zum Sargdeckel zu verfüllen. Diese Beteiligung an den Abläufen der Bestattung ist den Yeziden traditionsgemäß wichtig. Ferner wurde ihnen die Erlaubnis erteilt, im Anschluss an die Beisetzung eine gemeinsame Mahlzeit auf dem Friedhof einnehmen zu dürfen. Zwei bis dreihundert Menschen sind keine Seltenheit bei einer solchen Bestattung. Schwierigkeiten gäbe es allerdings keine, so der Friedhofsverwalter:

„Aber da gibt es auch keine Probleme. Das läuft alles ganz ruhig ab. Da wird dann auch ein Imbiss gereicht, und Getränke gereicht, da während der Beisetzung. Und die ganze Zeremonie dauert, ja, eine halbe, dreiviertel Stunde. Bis sie sich dann alle vom Grab entfernt haben, na ja, so eine Stunde geht da drauf, und dann ist gut. Läuft auch ganz ruhig ab, aber eben mit sehr viel Menschen.“

Es stünden auch genügend Parkplätze zur Verfügung. Ferner finden regelmäßig Grabbesuche statt und die Gräber sind pflegerisch, mitbedingt durch die

Ganzabdeckung des Grabes, in einem sehr guten Zustand, so dass auch hier kein Konfliktpotential besteht. Bei einzelnen, vernachlässigten Gräber habe man sich in der Vergangenheit, so die Verwaltung, an die Verantwortlichen des Forums gewandt, die dann weitere Maßnahmen ergriffen hätten.

In **Hannover** wurde das yezidische Gräberfeld 1989 auf dem Kommunalfriedhof in Lahe eingerichtet. Es handelt sich ausschließlich um Reihengräber mit zwanzigjährigem Ruherecht, die nicht verlängert werden können. Dies sei laut Auskunft der Friedhofsverwaltung in den Planungsgesprächen von Seiten der yezidischen Gesprächspartner als unproblematisch gesehen worden. In Anbetracht der obigen Ausführungen zur Bedeutung der ewigen Totenruhe bei den Yeziden weist allerdings vieles darauf hin, dass es bei den ersten in einigen Jahren anstehenden Neubelegungen zu Konflikten mit den hinterbliebenen Angehörigen kommen wird.

Ansprechpartner der Verwaltung ist bis heute jener Peschimam, der damals die Initiative zur Einrichtung des Gräberfeldes ergriffen hatte. Die Bedingungen und Vorschriften für die yezidische Abteilung wurden in Gesprächen mit ihm verabredet und festgelegt. So wurde auch vereinbart, die Gräber entsprechend der drei Kasten nach Reihen zu unterteilen, eine Handhabung, die zum einen in der Heimat nicht praktiziert wird und zum anderen auf Unverständnis bei einigen Gläubigen trifft, wie das folgende Zitat zeigt:

„Das ist das erste Mal, das ich das höre. Und das ist für mich, also ich bin entsetzt, das gehört nicht zum Glauben. Das hat irgend jemand, ein Sheikh oder Pir, sich so ausgedacht und gemacht und durchgesetzt. Aber das gibt es bei Yeziden nicht. Wenn man stirbt ist jeder gleich, und es kommt darauf an, wo für ihn von Gott aus zufällig ein Platz gegeben ist. Da gibt es Menschen, die sich kennen, die sich nicht gemocht haben, aber sie liegen nebeneinander. (...) Es gibt keine Kastenkategorie unter Sterbenden, unter Verstorbenen.“

Auch auf dem Yezidischen Friedhofsteil in Bielefeld sind die Gräber entsprechend der Kasten getrennt, während dies auf den Gräberfeldern am Niederrhein oder in Oldenburg unüblich ist.

Nebst dieser Aufteilung der Gräber wurden in Hannover weitere Gestaltungsvorschriften für die Gräber vereinbart, die aber in der Folgezeit gelockert wurden: so durften beispielsweise ursprünglich für die Grabsteine nur Thüster Sandstein verwendet werden, was der finanziellen Lage der Yeziden entgegenkommen sollte. Diese zunächst hellen Steine wurden durch Witterungseinflüsse dunkel, so dass die Verwendung anderer Steine beantragt wurde. Auch die Festlegung der erlaubten Symbole auf den Grabsteinen konnte nicht aufrechterhalten werden:

*„So, und dann kamen andere Wünsche und so peu a peu hat sich dann diese Abteilung dahingehend geändert, dass es immer schwieriger wurde, bestimmte Gestaltungsvorschriften dort zu realisieren, was das Material anging und die Gestaltung mit Symbolen, die eigentlich auch festgelegt war. Das sollten zwei oder drei verschiedene Sonnen, die sollten da drauf sein, und das ist alles jetzt ein bisschen anders geworden. Inzwischen ist es so, dass uns die Gestaltung, also wenn wir das neue Feld eröffnen, werden wir die Gestaltung ganz freigeben, dann sollen die da machen, was sie wollen.“
(Frau W., Friedhofsverwaltung, Hannover)*

Nicht zuletzt war die Durchsetzung der ausgearbeiteten Gestaltungsvorschriften aufgrund der Auseinandersetzungen zwischen den yezidischen Gruppierungen schwierig. Da ein Peschimam nur für seine eigene Gruppe sprechen kann, wurden die Vorschriften nicht von allen Yeziden anerkannt. Die Struktur der yezidischen Gemeinschaft war den städtischen Verantwortlichen bei den Verhandlungen über die Einrichtung der Abteilung nicht bekannt, was sich im Nachhinein als problematisch erwies, da jener Peschimam, der die Verhandlungen führte, nun auch derjenige ist, der bestätigt, dass der Verstorbene dem yezidischen Glauben angehört und auf dem Gräberfeld beigesetzt werden kann:

„Und vor diesem Problem stehen wir dann. Dieser Peschimam, mit dem wir zusammen gearbeitet haben, der den Wunsch hatte, eine Abteilung für Yeziden zu errichten, der hat sich eben maßgeblich dran beteiligt, an den Gestaltungsvorschriften, die aber wiederum von anderen Leuten nicht anerkannt werden, weil die sagen, was will der eigentlich, der kommt ja aus einem ganz anderen Land und der hat mir hier gar nichts zu sagen. Jetzt ist es aber so, dass dieser Peschimam auch derjenige ist, der bestätigt, ich bin Yezide. Oder dass jemand anders Yezide ist. Und das heißt automatisch, wenn der nicht will, sag ich mal so brutal, ja dann eben nicht. (...) Das geht ja nicht anders, das ist ja nichts, was in einem Pass stehen würde, oder was wir uns irgendwie anders dokumentieren lassen könnten. Sondern es geht eben wirklich nur darüber, dass wir uns das vorlegen lassen. Also von jemandem autorisierten. Und das ist er, in dem Fall.“ (ebd.)

Laut Faltblatt *„Multikulturelle Bestattungen auf den Friedhöfen der Landeshauptstadt Hannover“*¹⁷⁰ soll diese Bescheinigung *„den Missbrauch durch Andersgläubige verhindern“* – zunächst eine fragliche Begründung in Anbetracht der Tatsache, dass die Gräber in keiner Weise eine Vergünstigung gegenüber anderen Grabstellen aufweisen. Vielmehr scheint es, als ob gerade durch eine solche Bescheinigung, die von einer einzelnen Person ausgestellt wird, einem Missbrauch Vorschub geleistet wird.

Die Fragwürdigkeit dieses Vorgehens ist der Friedhofsleitung durchaus bewusst. Das Dilemma ergibt sich aus politischen Zusammenhängen. In der Vergangenheit fanden Beisetzungen von nicht-yezidischen Gläubigen auf dem Gräberfeld statt, da die hinterbliebenen Familienangehörigen auf diese Weise ihre Zugehörigkeit zu den Yeziden demonstrieren wollten, um ihre Chance auf Anerkennung des Asylrechts zu erhöhen. Um diesem Missbrauch zu begegnen, ist die Bescheinigung der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Yeziden für die Beisetzung auf dem Grabfeld nötig geworden. Eine diesbezügliche Zusammenarbeit mit dem yezidischen Verein in Celle schließt die Friedhofsverwaltung aufgrund der Nähe der Vereinigung zu PKK und der damit einhergehenden Beobachtung durch den Verfassungsschutz aus und sieht in der Zusammenarbeit mit besagtem Peschimam das kleinere Übel.

Es sind die unterschiedlichen Organisationsstrukturen der Yeziden in Oldenburg und in Hannover, die sich in diesem Problem widerspiegeln. Während es in Oldenburg mit dem Yezidischen Forum eine Instanz gibt, die die Mehrheit der Yeziden vertritt, ging die Initiative für das Projekt in Hannover von einer Gruppe aus, die nicht repräsentativ für die gesamte Gemeinschaft ist, aber dennoch stellvertretend für diese spricht. Hier zeigt sich erneut das Problem, auf das ich bei der Einrichtung muslimischer Gräberfelder bereits hingewiesen habe und das auch in Berlin bei der Errichtung der buddhistischen Abteilung entstand: von kommunaler Seite aus wird zu

¹⁷⁰ 4. Auflage, 2002.

selten nach der Repräsentativität der Gesprächspartner gefragt und die Pluralität innerhalb der Religionsgemeinschaften kaum beachtet, woraus im Nachhinein unvorhersehbare Schwierigkeiten entstehen.

Das yezidische Gräberfeld auf dem Friedhof Hannover-Lahe



Älterer und neuere Grabstellen in der yezidischen Abteilung. Mehrheitlich findet sich auf den Grabsteinen die Abbildung der Sonne. Ferner werden häufig Bilderrahmen mit Fotos der Verstorbenen vor die Grabsteine gestellt.

Ansonsten unterscheiden sich die Ausführungen der yezidischen Bestattungen in Oldenburg und Hannover kaum voneinander. Auch in Hannover darf der Sarg von den Anwesenden zum Grab getragen und heruntergelassen werden. Allerdings müssen die Angehörigen vorher unterschreiben, dass sie die Verantwortung hierfür selbst übernehmen. Nach einer Zeremonie mit Gebeten direkt am Grab wird dieses von den Anwesenden verfüllt. Der Friedhof hat zu diesem Zweck ein hydraulisches Verbaugerät angeschafft, das es ermöglicht, auch nach dem Verfüllen des Grabes den Verbaukasten noch herauszuheben. Im Anschluss an die Beisetzung erfolgt hier ebenfalls eine gemeinsame Mahlzeit der Anwesenden auf einem neben dem Gräberfeld gelegenen Platz. Diesbezüglich haben die Yeziden eine Sondererlaubnis bekommen, die auch beinhaltet, dass sie mit einem Auto bis zum Gräberfeld fahren dürfen, um das Essen dorthin zu transportieren. In den Gemeinden am Niederrhein wird das gemeinsame Essen mit der Begründung des Wegfalls der ursprünglichen Bedeutung als Stärkungsmahl nach langen Anreisewegen zunehmend weggelassen.

6.4. Zusammenfassung

Das Bedürfnis, eigene Bestattungsareale zur Verfügung gestellt zu bekommen, hat zu einer starken Repräsentanz dieser Religionsgemeinschaft auf den Friedhöfen in den Gegenden geführt, in denen yezidische Familien sich niedergelassen haben, insbesondere in den Gemeinden am Niederrhein. Dort zeigt sich, dass es durchaus auch in kleinen Kommunen möglich ist, den Anfragen religiöser Gemeinschaften

nach eigenen Bestattungsmöglichkeiten nach- und entgegenzukommen. Dabei kann es sich um ein eigenes, abgegrenztes Feld wie in Wesel oder aber um eine schlichte Gräberreihe wie in Emmerich handeln. Da von Seiten der Yeziden nur wenige Forderungen an die Friedhofsverwaltungen bezüglich der Gräber gestellt werden, so die Ausrichtung zum Sonnenaufgang und das tiefere Ausheben der Gräber bei weiblichen Verstorbenen, entstehen bei der Einrichtung der Abteilungen keine unlösbaren Probleme. Nicht zuletzt stehen die Friedhofsverwaltungen den Yeziden aufgrund des gepflegten Zustands der Gräber, der in den Gesprächen mehrfach lobend erwähnt wurde, wohlwollend gegenüber.

7. BUDDHISTISCHE BESTATTUNGSKULTUREN IN DEUTSCHLAND

Bei der Darstellung buddhistischer Bestattungen in Deutschland wird im Folgenden auf die zahlenmäßig größten buddhistischen Migrantengruppen aus Vietnam und Thailand eingegangen.

Diese beiden Gruppen unterscheiden sich trotz ihrer buddhistischen Glaubenszugehörigkeit in mehrerer Hinsicht. So gehören sie zunächst unterschiedlichen Ausrichtungen des Buddhismus an: in Thailand wird der Theravada-Buddhismus praktiziert, in Vietnam der Mahayana-Buddhismus, genauer gesagt die Reine-Land-Lehre. Ferner sind die beiden Gruppen in Deutschland auf religiöser Ebene unterschiedlich organisiert: während die vietnamesischen Buddhisten hierarchische und zentralistische Strukturen aufgebaut haben, bestehen zwischen den thailändischen Mönchen der hiesigen Wat¹⁷¹ nur sporadische Kontakte. Die Wat sind überwiegend erst in den letzten Jahren entstanden, so dass die religiöse Organisation der Gemeinden sich erst in den Anfängen befindet. Als weiterer Unterschied ist die demografische Struktur der Migrantengruppen zu nennen: während die Vietnamesen mehrheitlich als Flüchtlinge im Familienverband nach Deutschland kamen sind es bei den Zugewanderten aus Thailand mehrheitlich Frauen, die im Zuge einer Eheschließung ihr Heimatland verlassen haben. Diese strukturellen Unterschiede nehmen Einfluss auf den Umgang der Betroffenen mit Tod und Bestattung, wie sich im Weiteren zeigen wird.

Bevor ich die unterschiedlichen Bestattungsformen der beiden Migrantengruppen näher erläutere, soll an dieser Stelle eine kurze Darstellung der buddhistischen Lehre der Wiedergeburt gegeben werden, da diese die Ausgestaltung der Zeremonien und Rituale beider Richtungen weitgehend beeinflusst.

7.1. Die Lehre von der Wiedergeburt

Allen Buddhisten gemein ist der Glaube an die Wiedergeburt und die Vorstellung, dass gute Taten zu einer guten Wiedergeburt und schlechte Taten zu einer schlechten Wiedergeburt führen. Buddha lehrte, dass das Leben Leiden ist, dass alle menschliche Existenz dem Leiden unterworfen ist. In seiner Lehre von den vier edlen Wahrheiten kommt dies deutlich zum Ausdruck, wenn er darauf hinweist, dass Krankheit, Alter und Tod aufgrund der Konstitution des Menschen zu diesem gehören und Leiden bedingen, dass Bindungen und Gefühle wie Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, die allen Menschen eigen sind, Leiden erzeugen und dass vor allem die Begierden der Menschen diese Leiden lassen.¹⁷² Es ist folglich nicht erstrebenswert, immer neue, leidvolle Leben zu durchleben. Das Ziel besteht im Verlassen des Wiedergeburtenskreislaufs, um dem Leiden ein Ende zu setzen. Die Buddhisten sprechen hier vom Eingehen ins Nirwana.

¹⁷¹ Unter ‚Wat‘ wird in Thailand ein Tempel mit angeschlossenem Kloster verstanden.

¹⁷² Bzgl. der Lehre des Leidens als auch bzgl. der im Weiteren dargelegten buddhistischen Lehren vgl. Schumann 1998, S. 62ff; Conze, 1986, S. 39ff.

Um diesen endgültigen Zustand zu erreichen, braucht es viele Leben, in denen der Mensch durch das Ansammeln guten Karmas (Pali: Kamma) allmählich einen höheren, geistigen Zustand erreicht, bis er schließlich zur endgültigen Erkenntnis, zur Erleuchtung gelangt. In diesem Zustand der Erleuchtung werden alle Taten ohne Anhaftung, nämlich ohne die negativen Tatantriebe Gier, Hass und Verblendung, getan und sind deshalb karmisch nicht bindend. Wenn kein Karma mehr angesammelt wird, erlischt das Bewusstsein und die Konstituenten des Menschen lösen sich auf. Nirwana ist folglich kein jenseitiger Ort, sondern ein Nicht-Sein-Zustand: *„Der Pali-Begriff des Nibbana (Sanskrit: Nirvana) steht für denjenigen des Verlöschens. Das eigentliche Nibbana hat derjenige verwirklicht, der diejenigen Faktoren in sich selbst vernichtet hat, die ihn an das Samsara binden, und auf diese Weise das Ende des Wiedergeburtenkreislaufs und des Leidens erreicht hat.“*¹⁷³

Der Lehre Buddhas zufolge besteht der Mensch aus fünf sog. Aneignungsgruppen, nämlich dem Körper mit den sechs Sinnesorganen, den Empfindungen, also Sinnesreize und Eindrücke, den Wahrnehmungen, worunter die Widerspiegelung der Objekte im Geist zu verstehen sind, den Geistesregungen, also Vorstellungen, Sehnsüchte, Wollungen, Willensakte, Tatabsichten, und dem Bewusstsein. Da keine dieser Aneignungsgruppen von ewigem Bestand oder unveränderlich ist, kann, so die buddhistische Lehre, hier nicht von einer Seele gesprochen werden. Buddha bezeichnet den Menschen vielmehr als *anatta*, seelenlos, und lehnt konsequenterweise die Vorstellung einer Seelenwanderung ab.¹⁷⁴ Buddhisten sprechen folglich nicht von einer Seele, sondern von einem Bewusstsein, dass in einen Mutterschoß eingeht und neues Leben bedingt. Dieses neue Leben ergibt sich aus dem im vorherigen Leben angesammelten Karma und aus der Veranlagung des Bewusstseins. *„In seiner Unwissenheit bezüglich der Möglichkeit, durch Nicht-Ergreifen eines neuen Körpers die Wiedergeburt zu verhindern sowie das Leiden, das das Leben mit sich bringt, aufzulösen, begibt sich der Verstorbene in seiner Begierde auf die Suche nach einem dem eigenen Kamma entsprechenden Elternteil.“*¹⁷⁵ Deshalb steht die positive Einflussnahme im Zentrum der buddhistischen Sterbebegleitung: die Ausrichtung des Bewusstseins auf die Lehre des Buddha bzw., im Mahayana-Buddhismus, auf den Buddha Amithaba und sein Paradies, das *Reine Land*.

Weit verbreiteter Vorstellung zufolge braucht das Bewusstsein einige Zeit, um sich vom Körper zu lösen.¹⁷⁶ Die Einflussnahme durch die Hinterbliebenen und Ordinierten hört deshalb nicht mit dem Eintritt des Todes auf, sondern geht über diesen hinaus. Die postmortalen Rituale sind in erster Linie dazu da, das Bewusstsein des Verstorbenen so zu beeinflussen, dass diesem eine bessere Wiedergeburt ermöglicht wird. Eine bessere Wiedergeburt ermöglicht man den

¹⁷³ Ho, 2008, S.34.

¹⁷⁴ Vgl. diesbezüglich auch Schumann, 1999, S. 162f.

¹⁷⁵ Ho, 2008, S. 52.

¹⁷⁶ Laut Ho (2008) gibt es diesbezüglich keine Angaben im Palikanon. Auch gibt es, so der Autor, Abweichungen von dieser Vorstellung, etwa in der singhalesischen Tradition, die von einer sofortigen Trennung von Körper und Bewusstsein ausgehen (vgl. Ho, 2008). Sogyal Rinpoche (2003) dagegen bestätigt die Vorstellung einer allmählichen Trennung von Körper und Bewusstsein in der tibetischen Tradition, die sich auch in den Ritualen des vietnamesischen Buddhismus widerspiegelt.

Verstorbenen auch, indem man durch Meditation und durch Gaben an den Sangha, die Gemeinschaft der Ordinierten, gutes Karma ansammelt und dieses anschließend auf die Verstorbenen überträgt – eine Praxis, die sich sowohl im vietnamesischen als auch im thailändischen Buddhismus findet.¹⁷⁷ Über den Zeitpunkt der Wiedergeburt gibt es im Übrigen innerhalb der einzelnen buddhistischen Schulen keine einheitlichen Auffassungen, und auch im Pali-Kanon finden sich diesbezüglich keine Angaben.¹⁷⁸

7.2. Vietnamesisch-buddhistische Bestattungskultur

Vorab sei noch einmal darauf verwiesen, dass meine Ausführungen zur vietnamesischen als auch zur thailändischen Bestattungskultur allein auf Informationen zurückgehen, die ich von meinen Gesprächspartner/-innen erhalten habe. Folglich erheben die kurzen Darstellungen keinen Anspruch auf Vollständigkeit, und auch regionale Unterschiede bleiben unberücksichtigt.

7.2.1. Zur buddhistischen Bestattungskultur in Vietnam

Ein Leichnam sollte nach Eintritt des Todes für längere Zeit unberührt bleiben, da der Geist erst allmählich die Realität des Todes begreifen kann. Diese Frist umfasst in Vietnam eine Zeitspanne von acht Stunden:

„Entsprechend unserer buddhistischen Lehre müsste eigentlich ein Leichnam drei Tage lang unberührt bleiben, aber das für Vietnam ist unmöglich. Deshalb warten wir acht Stunden. So, nach acht Stunden wird der Leichnam gebadet, gewaschen, neu bekleidet.“ (T.V., Nonne, Pagode Linh-Thuu, Berlin)

Eine Berührung des Leichnams könnte dazu führen, dass das Bewusstsein in einen negativen, verwirrten Zustand kommt, was wiederum eine schlechtere Form der Wiedergeburt zur Folge hätte. Auch sollen die Anwesenden am Totenbett nicht weinen oder klagen, da dies die Anhaftung des Geistes an die Welt verstärken würde. Statt dessen soll durch das fortwährende Sprechen des Buddhanamen Amitabha das Bewusstsein des Verstorbenen in einen positiven geistigen Zustand versetzt und ihm geholfen werden, seinen Geist auf das Sukhavati-Land, das Reine Land des Amitabha-Buddha, auszurichten, damit ihm eine Wiedergeburt dort möglich wird.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Neben Meditation und Gebet besteht die Möglichkeit, durch caritative Handlungen und die Herstellung religiöser Objekte im Namen des Verstorbenen diesem eine bessere Form der Wiedergeburt zu verschaffen. Vgl. hierzu Sogyal Rinpoche, 2003, S. 354f; Ho, 2008, S.97.

¹⁷⁸ Vgl. diesbezüglich Ho, 2008, S.59/S.100. Während im Mahayana-Buddhismus, entsprechend dem „Tibetanischen Totenbuch“, oftmals von einer Zeitspanne von 7 mal 7 Tagen ausgegangen wird, besteht im Theravada-Buddhismus oftmals die Vorstellung der sofortigen Wiedergeburt, allerdings nicht durchgängig.

¹⁷⁹ Die Hoffnung der vietnamesischen Buddhisten, die sich selbst auch als Anhänger der „Reinen-Land-Lehre“ bezeichnen, besteht darin, durch religiöse Verehrung des Amitabha-Buddha in dessen Paradies, dem Sukhavati-Land, dem „Reinen Land“, wiedergeboren zu werden und so zur Erlösung zu kommen.

Nach Ablauf der acht Stunden wird der Leichnam gewaschen und neu bekleidet. Die Waschung ist keine religiöse Vorschrift, sondern ein Dienst am Toten, der nach Bedarf ausgeführt wird. Der Verstorbene wird dem Ermessen der Familie entsprechend eingekleidet. Bevor der Tote anschließend eingesargt wird, führen die Mönche eine Zeremonie zur rituellen Reinigung des Sarges durch. Über den Verstorbenen wird eine Decke gebreitet, auf die Mantren in Sanskrit gestickt sind und die den Verstorbenen vor bösen Geistern schützen sollen. Da die Decken aus Polyesterstoff sind, müssen sie in Deutschland nach der Zeremonie aus dem Sarg genommen werden. In Vietnam verbleibt die Decke im Sarg. Weitere Gegenstände wie beispielsweise Teeblätter zur Geruchsbindung oder Kleidung des Verstorbenen zur Flüssigkeitsaufnahme werden ebenfalls häufig in den Sarg gegeben. Wenn die Familie es wünscht werden in den Mund des Verstorbenen Reiskörner und Gold in Form sehr dünner Goldblättchen gelegt. Der Reis steht symbolisch dafür, dass der Tote nicht hungrig aus dieser Welt gehen soll. Das Gold erleichtert ihm seinen Weg ins nächste Leben.

Soweit es räumlich möglich ist wird im Haus ein Zimmer für den Verstorbenen eingerichtet und der Sarg dort in der Mitte aufgestellt. Erst wenn alle Familienangehörigen sich vom Verstorbenen verabschiedet haben, wird der Sarg geschlossen.

Am Fuß des Sarges wird ein Altar für den Verstorbenen errichtet, mit einem Bild von ihm, Kerzenständern, Räucherstäbchen und diversen Opfergaben. Daneben wird ein zweiter, größerer Altar für Buddha eingerichtet, denn in den meisten Häusern gibt es nur kleine Buddha-Altäre, die sich für diesen Zweck nicht eignen. Auf diesen Altar wird ein großes Bildnis oder eine Statue des Amitabha-Buddha und/oder des Bodhisattvas Dia Tang (sanskrit: Ksitigarbha) gestellt sowie Kerzen, eine Schale für die Räucherstäbchen, Obst, Blumen und drei kleine Tassen Tee.

Der Bodhisattva Dia Tang spielt im vietnamesischen Buddhismus im Zusammenhang mit Sterben und Tod eine wichtige Rolle. In Vietnam steht auf jedem buddhistischen Friedhof eine Statue dieses Bodhisattvas¹⁸⁰. Er hat versprochen, allen Lebewesen zu helfen und seinen Eingang ins Nirwana so lange zu verschieben, wie auch nur ein einziges Lebewesen unerlöst ist. Mit seinem Zepter, das er in der einen Hand hält, kann er die Höllentür öffnen und mit dem Diamanten in der anderen erleuchtet er alle Dunkelheit. So weist er den verstorbenen Geistern den richtigen Weg.

Wie lange der Verstorbene zu Hause gelassen wird, ist unterschiedlich und von der finanziellen Situation der Familie abhängig. Oftmals sind es drei Tage, bei reichen Familien bis zu sieben Tage. Arme Familien bestatten ihre Toten schon nach einem Tag, denn die täglich durchzuführenden Zeremonien für den Verstorbenen stellen eine finanzielle Belastung dar:

„Was folgt hängt von der jeweiligen Familie ab. Ob die Familie reich ist oder arm. Bei armen Familien wird der Sarg meistens nur ein Tag im Haus gehalten. Maximal bis zu drei Tagen. Denn das kostet alles sehr viel Geld, sie müssen sehr viel Räucherwerk verbrennen, und auch den Sarg gut vorbereiten, so dass keine Flüssigkeit aus dem Sarg sickert, weil es ein sehr heißes Land ist und die

¹⁸⁰ Übersetzt „erleuchtetes Wesen“.

Leiche dann auch schnell verwest. Bei reichen Familien könnte das bis sieben Tage im Haus aufbewahrt werden.“ (T.V., Nonne, Pagode Linh-Thuu, Berlin)

Bis zur Bestattung werden sechsmal täglich von den Mönchen Zeremonien für den Verstorbenen abgehalten. Dabei handelt es sich im Wesentlichen um die Rezitation bestimmter Sutren.¹⁸¹ Diese Sutren beinhalten buddhistische Lehraussagen sowie Anleitungen für den Verstorbenen, wie er seinen Geist schulen und richten soll, so dass ihm eine bessere Wiedergeburt möglich wird. Bei der Zeremonie zur Mittagszeit wird dem Toten von den Mönchen Essen und Trinken gegeben, bevorzugt seine Lieblingsspeisen. Diese werden sinnbildlich auf den Altar des Verstorbenen gestellt. Durch das Sprechen eines bestimmten Mantras werden die Opfergaben in eine für den Geist einnehmbare Form verwandelt.¹⁸²

Nach Ablauf dieser Tage wird der Tote in einem Trauerzug vom Haus bis zur Begräbnisstelle oder, seltener, zum Krematorium getragen. Es gibt in Vietnam sowohl öffentliche Friedhöfe als auch Familienfriedhöfe. Auf dem Land ist letzteres oftmals ein Platz im Vorgarten, wo die verstorbenen Verwandten begraben werden. Die Gräber in Vietnam werden, wenn die Familie es sich leisten kann, sehr prachtvoll gestaltet, oftmals mit hausähnlichen Bauten.

Grabpflege hat in Vietnam Tradition. Die Verstorbenen sind über ihren Tod hinaus Teil der Familie und gewähren den Nachfahren ihre Hilfe und Unterstützung. Dies erklärt sich durch den chinesischen Einfluss: nur wenn die Vorfahren gut bestattet sind, geht es auch der Familie gut, so die konfuzianische Lehre. Dementsprechend muss man sich gegenüber den Ahnen würdig verhalten:

„Oder auch ein Punkt - die Ahnenverehrung. Man geht davon aus, dass der Tote nach wie vor einen festen Platz hat im Zusammen-, im Familienverband. Und die Hinterbliebenen suchen Schutz und auch Hilfe bei den Verstorbenen und sie müssen sich entsprechend auch würdig erweisen gegenüber den Toten. Es herrscht diese Vorstellung. Bei vielen Vietnamesen.“ (T.H.G., Mönch, Pagode Vien Giac, Hannover)

Die meisten Vietnamesen bevorzugen aus diesem Grund ein Erdbegräbnis, was für Buddhisten ungewöhnlich ist, aber ebenfalls mit dem chinesisch - konfuzianistischen Einfluss auf Vietnam zusammenhängt:

„Es ist auch so, dass Vietnamesen sehr stark in der Ahnenverehrung verwurzelt sind. Und wir denken einfach, dass die Toten danach noch weiterleben, und deshalb bevorzugen wir, dass der beerdigt wird, also Erdbestattung. (...) Man möchte nicht, dass der Tote verbrannt wird, wegen dieser Vorstellung, dass der Tote noch weiterlebt auf der anderen Seite, und das mag ein Grund sein.“ (T.V., Nonne, Pagode Linh-Thuu, Berlin)

Der Altar für den Verstorbenen bleibt für einen Zeitraum von 49 Tagen, also sieben Wochen, erhalten. Der Buddha-Altar dagegen wird nach der Beisetzung aufgelöst. Während der 49 Tage wird dem Verstorbenen von den Angehörigen dreimal täglich Essen dargeboten und auf den Altar gestellt. Ferner wird an jedem siebten Tag, sieben Wochen lang, von den Mönchen eine Zeremonie für den Verstorbenen

¹⁸¹ Im Hinayana-Buddhismus versteht man unter Sutren die Lehrreden des historischen Buddha. Im Mahayana-Buddhismus handelt es sich bei Sutren um umfangreiche Lehrtexte verschiedener, teilweise unbekannter Autorenschaft. Vgl. Schumann, 1990.

¹⁸² Siehe hierzu als auch zu allen anderen während des Rituals gesprochenen Mantren und Gebete: Thích Nhú Diên, 1984, Kapitel 8, Ritus der Totentrauerfeier.

abgehalten, bevorzugt im Haus des Verstorbenen, seltener im Tempel.¹⁸³ Diese Zeremonien sollen dem Verstorbenen eine bessere Wiedergeburt ermöglichen:

„Die Rituale sind immer dazu gedacht, dem Verstorbenen eine Anregung zu geben, dass er seinen Geist in Richtung Sukhavati richten soll. Denn nach dem buddhistischen Glauben wird behauptet, dass, wenn wir gestorben sind, unser Bewusstsein in eine Art Zwischenzustand transformiert wird, und in diesem Zwischenzustand erfährt es jeden siebten Tag wieder eine Art Tod.“ (T.H.G., Mönch, Pagode Vien Giac, Hannover)

Bei diesen Zeremonien werden Sutren rezitiert und dem Verstorbenen von den Ordinierten Essen gereicht. Die Angehörigen werden angehalten, in dieser Zeit nur vegetarisches Essen zu sich zu nehmen. Nach Ablauf der sieben Wochen inkarniert sich das Bewusstsein erneut. Dies ist der Zeitpunkt, an dem der Altar für den Verstorbenen aufgelöst und sein Bild in den Ahnenaltar gestellt wird, den es in jedem Haushalt gibt.

Nach hundert Tagen erfolgt eine weitere Zeremonie, dann nach einem Jahr und im weiteren immer am Todestag. Ein Mönch erklärte mir die Zusammenhänge von Ahnenverehrung und buddhistischer Lehre folgendermaßen:

„Erst einmal ganz buddhistisch gedacht, das ist buddhistisch, wenn man sagt, bis 49 Tage Ahnenverehrung. Weil nach dem Tod ist noch was da und es ist nicht das Ende. Daher gedenken wir der Toten und daher müssen wir auch Essen, Opfergaben und so weiter (geben. C.K.). Bis dahin ist es noch buddhistisch. Und bei der Ahnenverehrung in der chinesischen Religion und auch in Vietnam es ist so, man sagt, selbst nach dem 49ten Tag verweilen die noch irgendwo. Und sie sind immer noch da. Das ist der Glaube. (...) Die Verwandten sind noch da, aber in einer anderen Welt. Das ist der Glaube, die Volksreligion.“ (ebd.)

Ahnenverehrung und buddhistische Lehre existieren in der vietnamesisch-buddhistischen Kultur, obwohl sie sich inhaltlich gegenseitig ausschließen, unvermittelt nebeneinander.

7.2.2. Vietnamesische Bestattungen in Deutschland

In Deutschland gestalten sich die Bestattungsrituale sehr viel einfacher als in Vietnam. Dies liegt einerseits an der geringen Zahl von Mönchen und Nonnen im Vergleich zu der Zahl der zu betreuenden Laienanhänger, zum anderen daran, dass die Laiengläubigen, die von den Mönchen und Nonnen betreut werden, oft weit von den Klöstern entfernt wohnen, weshalb die Bestattungszeremonien, die über Tage abgehalten werden, so nicht stattfinden können. Der Abt der Hannover Pagode dazu:

„In Deutschland ist es sehr viel einfacher. Und erstens aus einem einfachen Grund: wir sind zahlenmäßig unterbelegt. Mönche sind zahlenmäßig unterbelegt. Und zweitens die sogenannte Gemeinde, die wir betreuen, ist so weit entfernt, siebenhundert, achthundert Kilometer, wir können nicht immer zur Stelle sein bei einem Todesfall. Deshalb werden fast alle Zeremonien, wie sagt man, inzeremoniert oder azeremoniert oder nonzeremoniert.“ (T.H.T., Abt der Pagode Vien Giac, Hannover)

¹⁸³ Der vietnamesische Buddhismus geht hier weitgehend mit den Vorstellungen des tibetischen Buddhismus konform, der ebenfalls von einer Übergangszeit von 49 Tagen sowie einem erweiterten Bewusstsein alle sieben Tage ausgeht. Vgl. Sogyal Rinpoche, 2003, S. 354. Von Seiten eines vietnamesischen Mönchs wurde im Gespräch auch die Hochschätzung des tibetischen Wissens über die nachtodlichen Abläufe explizit erwähnt.

Ich möchte an dieser Stelle kurz auf die Struktur der vietnamesisch-buddhistischen Gemeinde in Deutschland eingehen.¹⁸⁴ Die „Kongregation der Vereinigten Vietnamesischen Buddhistischen Kirche Abteilung Deutschland e.V.“ ist, wie der Name schon zeigt, institutionell eng an die Kongregation in Vietnam gebunden. Diese Organisation der Ordinierten ist auf höherer Ebene organisiert in der Kongregation in Europa mit Sitz in Paris, in der alle europäischen Kongregationen zusammengeschlossen sind. Die vietnamesischen Kongregationen sind folglich hierarchisch und zentralistisch organisiert. In Deutschland ist die Pagode Vien Giac in Hannover Sitz der deutschen Kongregation. Daneben gibt es in zehn weiteren Städten Pagoden und Andachtsstätten.¹⁸⁵ Unter Pagoden (viet. Chua) werden klösterliche Anlagen mit einer Gebetshalle und Wohnräumen für die Mönche bzw. Nonnen verstanden. Ein Tempel oder eine Andachtsstätte ist weitaus kleiner (viet. Niem Phat Duong). Neben diesen monastischen Einrichtungen bestehen als Organisation der Laien die Ortsvereine, deren Aufgaben v.a. in der Organisation des religiösen Lebens in den Städten bestehen, in denen es keine klösterlichen Einrichtungen gibt. Die Ortsvereine laden die Ordinierten für religiöse Unterweisungen und zur Durchführung von religiösen Zeremonien ein, organisieren kulturelle Feste und veranstalten Fahrten zur Pagode in Hannover. Die Angehörigen in ganz Deutschland werden von den Mönchen und Nonnen der verschiedenen Pagoden und Andachtsstätten betreut. In Deutschland leben etwa 80 Ordinierte¹⁸⁶, die in Anbetracht der ca. 87.000 in Deutschland lebenden Vietnamesen¹⁸⁷ vor zahlreichen Aufgaben stehen.

In Anbetracht dieser personellen Situation hat man versucht, Strukturen zu schaffen, die eine angemessene Begleitung des Verstorbenen und eine entsprechende Bestattung ermöglichen, wenn auch in sehr viel einfacherer Form als in Vietnam.

Mönche oder Nonnen sind in der Regel immer bei den Beisetzungen anwesend. Die Begleitung des Verstorbenen in den Tagen bis zur Beisetzung können sie allerdings nur in den seltensten Fällen übernehmen. Die Laiengläubigen werden deshalb von den Mönchen aufgefordert, bei einem Todesfall den Namen des Amitabha Buddha für den Verstorbenen zu rezitieren und sich im Geiste vorzustellen, dass der Verstorbene in das Reine Land, das Sukhavatiland des Amitabha, eingeht. Des weiteren ist man dazu übergegangen, den Verantwortlichen in den Ortsvereinen bestimmte Aufgaben der Ordinierten zu übertragen, so auch bei Trauerfällen:

„Wir haben mittlerweile an zwanzig Ort Vereine, von den vietnamesisch-buddhistischen Flüchtlingen in Deutschland, und die sind verstreut von Nord bis Süd, von West bis Ost. In solchen Fällen helfen diese Ortsvereine den Verstorbenen. Das heißt der Familie des Verstorbenen. So, die helfen mit bei der Rezitation der Sutras, sie helfen mit beim Trösten, beim Nähen der Trauerkleidung und so weiter und so fort. Und so weit sind wir auch schon gekommen mit den Laien und deren Bildung, sagen wir so. So dass sie auch selbständig solche Zeremonien durchführen können.“ (T.H.T., Abt der Pagode Vien Giac, Hannover)

Die enge personelle Struktur zeigt sich beispielsweise deutlich in Mönchengladbach, wo ein einzelner Ordinierte die Gemeinde der Stadt und der Umgebung betreut und

¹⁸⁴ Zur Organisationsstruktur der vietnamesischen Buddhisten vgl. Ho, 1999; Baumann, 2000.

¹⁸⁵ Nach Auskunft der Pagode Vien Giac, Hannover.

¹⁸⁶ Nach Auskunft der Pagode Vien Giac, Hannover.

¹⁸⁷ Quelle: Statistisches Bundesamt, Auswertung Dezember 2002.

folglich viele der Zeremonien nicht stattfinden können. Dort wies man mich allerdings auch darauf hin, dass das Unterlassen der Zeremonien nicht nur an der personellen Struktur des Klosters liegt:

„Ich glaube, sie wissen es, in Deutschland gibt es nicht so viel Zeit. Nur einmal, ich meine die Angehörigen, nur einmal am Tag, Abend oder Mittag, die Angehörigen wählen das aus, nur Mittag oder Abend.“ (T.M.H., Abt der Pagode Thien Hòà, Mönchengladbach)

Von Seiten des Abts aus wäre die Durchführung einer täglichen Zeremonie für den Verstorbenen durchaus möglich. Dass diese tägliche Zeremonie mittags oder abends dennoch nicht stattfindet, läge oftmals an den hiesigen Lebensumständen und an der mangelnden Bereitschaft und dem fehlenden Engagement der Angehörigen, für die Zeremonien zur Pagode zu kommen. Trotz der Beschränkung auf einmal täglich und der Situation, dass, anders als in Hannover, die Angehörigen in der näheren Umgebung leben, wird diese Möglichkeit nur in seltenen Fällen wahrgenommen. Ohne die Anwesenheit der Familienangehörigen ist der Mönch dort allerdings nicht bereit, die Zeremonien durchzuführen, weder die vor noch die nach der Bestattung. Die Angehörigen müssen für die Durchführung der Zeremonien zum Tempel kommen. Aus diesem Grund seien auch nur wenige bereit, die Urne für 49 Tage in den Tempel zu bringen:

„Aber nicht so viel. Nicht so viel. Weil die Familie, die Angehörigen wünschen das nicht so, weil wenn die Urne hier ist, muss die Familie immer, jeden Tag, hier her kommen.“ (ebd.)

In Hannover sind die Mönche bereit, die Zeremonien in den sieben Wochen nach dem Tod auch ohne die Anwesenheit der Hinterbliebenen durchzuführen, wenn dies gewünscht wird.

Es ist ein generelles Merkmal buddhistischer Bestattung, dass der Umfang der für den Verstorbenen durchgeführten Zeremonien vom Wunsch und von den Möglichkeiten der Hinterbliebenen abhängig ist. Wie eine vietnamesische Bestattung in Deutschland abläuft, hängt folglich einerseits mit der personellen Situation der Ordinierten und vom Wohnort der Familie ab, andererseits aber auch von den Wünschen und dem Engagement der Hinterbliebenen. Es ist Sache der Familienangehörigen, dafür zu sorgen, dass die Zeremonien durchgeführt werden. Dies gilt auch für die wöchentlichen Zeremonien während der 49 Tage:

„Ja, hier in Deutschland, wenn die Angehörigen wünschen, wir möchten nur die erste Woche und die dritte Woche oder die letzte Woche, das heißt am Ende der 49 Tage, das ist drei Mal. Wenn die Angehörigen wünschen, Meister, wir möchten jede Woche, dann ist auch alles klar. Und wenn die Familie sagt, nur drei Mal in 49 Tagen, ist auch okay. Das ist die Entscheidung der Familie, nicht von mir.“ (ebd.)

Bis zur Beisetzung verbleibt der Verstorbene im Bestattungsinstitut oder in den Aufbahrungsräumen des Friedhofs. Dass eine häusliche Aufbahrung in Deutschland in der Regel für 36 Stunden gesetzlich möglich ist, war meinen Gesprächspartner/-innen nicht bekannt, stieß aber bei den religiösen Vertreter/-innen auf großes Interesse. Ob allerdings die Laienanhänger an einer solchen Möglichkeit Interesse haben, dürfte sich von Fall zu Fall unterscheiden, denn die Angehörigen sind nicht immer bereit, dem Toten die religiös vorgesehene Ruhe zukommen zu lassen:

„Also, ich habe hier einen Fall sozusagen betreut.(...) Aber das war auch nicht sehr lange. Der Vater war wohl so gegen sieben, acht Uhr verstorben, und dann wollten die Leute schon die Polizei anrufen. Aber erst einmal haben sie hier bei uns angerufen. Ich sagte, was wollen sie, wollen sie dem Verstorbenen eine Zeremonie ermöglichen und so weiter und so fort, dann unterlassen sie das erst einmal. Sagt dem Arzt, der schreibt, nicht die Polizei, und sagt dem Arzt, dass er dieses Attest ausstellt und bestellt das Bestattungsinstitut für die und die Zeit. Aber die Familie wollte das auch nicht so sehr lange haben. Deshalb, glaub ich, um elf Uhr wurde der Leichnam schon abgeholt, vom Bestattungsinstitut. Aber wenigstens in dieser Zeit haben wir die Zeremonien durchgeführt. Die Waschung davor haben die Verwandten gemacht.“ (T.H.G., Mönch, Pagode Vien Giac, Hannover)

In der Regel werden die Verstorbenen nur für einige wenige Stunden zu Hause gelassen. Eine Laienanhängerin aus Berlin erzählte, dass sie beim Tod ihrer Mutter, die in den Morgenstunden verstarb, das Bestattungsinstitut anrief und darum bat, die Verstorbene erst abends abzuholen. Das gab ihr und ihrer Familie die nötige Zeit zum Abschiednehmen:

„Zum Beispiel bei meiner Mutter, ja, sie war um 9.30 am Morgen früh gestorben. Dann habe ich sofort das Bestattungsinstitut angerufen, aber mit einer Bitte, dass sie nach acht Stunden, ungefähr um 20 Uhr abends, kommen. Damit meine Kinder, mein Mann und alle Verwandte zu Hause sind.“ (Frau P.T., Berlin)

Während dieser Zeit wurde die Verstorbene nicht berührt. Ununterbrochen lief neben dem Totenbett ein Tonband mit der Rezitation des Buddhanamens Amitabha:

„Natürlich keine Bewegung. Dann habe ich auch die Nonne in der Pagode angerufen, damit sie alles vorbereiten. Ja, und ich habe auch das Essen, Räucherstäbchen, alles, den kleinen Altar (...) gemacht. Und ich habe auch die Kassette, mit diesem Amitabha-Buddha, da habe ich eine Kassette, ja, dann brauch ich nicht extra oder die Nonne (rezitieren, C.K.). (...) Die Kassette kann auch 24 Stunden (lacht) rezitieren, sehr gut, ja. Und in dieser Atmosphäre habe ich keine Zeit zu weinen, ich muss kühl bleiben im Kopf. Obwohl ich meine Mutter sehr geliebt und bis zur letzten Stunde gepflegt habe, nach einer schweren Krankheit. Aber ich war sehr kühl in meinem Kopf, weil ich gehört hatte, man darf nicht berühren, nicht weinen, nur laufend diesen Buddhanamen beten innerlich, und die Tote unterstützen. Wenn die Verwandten das machen, weinen und durcheinander sind, und Chaos, es bringt nichts.“ (ebd.)

Darauf angesprochen, dass es in Deutschland möglich ist, den Verstorbenen für 36 Stunden zu Hause zu lassen und mit einer Sondergenehmigung des zuständigen Amtes diese Zeit noch verlängert werden kann, reagierte sie ablehnend und argumentierte folgendermaßen:

„Aber wer garantiert, dass keine Verwesung oder so, mit Krankheit, wissen sie, Infektionskrankheit oder so, (stattfindet, C.K.) (...) Es hängt auch vom Wetter ab, wenn im Sommer, dann ist es viel schlimmer als im Winter. (...) Aber ich bin der Meinung, warum muss man diesen Verstorbenen weiter drei Tage im Haus (lassen, C.K.), weil die Kinder müssen zur Arbeit und es gibt keine so starken Wünsche, das zu bekommen, zuviel Schwierigkeit schon.“ (ebd.)

Interessanterweise werden hier Argumente vorgebracht, die in weitaus größerem Maße auf das Heimatland zutreffen würden als auf die Situation in Berlin. Obwohl die Gesprächspartnerin in Vietnam aufgewachsen ist, geht sie auf Distanz zum Umgang mit den Verstorbenen dort und macht sich deutsche Vorstellungen zu eigen, die weitgehend von Gesundheits- und Hygienevorstellungen geprägt sind. Ferner verweist sie auf die veränderten Lebensumstände und das Eingebundensein in einen Arbeitsprozess, der einer häuslichen Aufbahrung entgegensteht. Die letzte ihrer Äußerungen zielt auf meinen Hinweis bezüglich der Beantragung einer Sondergenehmigung. Hierzu nimmt sie ablehnend Stellung, indem sie äußert, dass

sie diesbezüglich keine „starken Wünsche“ hat. Was sich in dieser Aussage auch widerspiegelt ist ihre Erfahrung, dass Anträge bei Behörden immer auch „Schwierigkeiten“ bedeuten, die man nur in Kauf nimmt, wenn es sich nicht umgehen lässt oder der „Wunsch“ die „Schwierigkeiten“ rechtfertigt – was für sie in diesem Fall nicht gegeben ist.

Die Ordinierten erachten allerdings eine ausgiebige Ruhezeit für den Verstorbenen nach Eintritt des Todes als wichtiger Bestandteil der Begleitung. In diesem Zusammenhang ergeben sich weitreichende Probleme, wenn vietnamesische Buddhisten im Krankenhaus versterben, wo aufgrund des internen Ablaufs eine solche Ruhezeit für den Verstorbenen nur selten gewährleistet werden kann. Ferner stellt eine angemessene Sterbebegleitung für die Angehörigen und Ordinierten im Krankenhaus ein Problem dar:

„Und das im Krankenhaus ist natürlich ein wunder Punkt. Lauthals da etwas zu rezitieren oder aufzusagen. Sie (die Angehörigen, C.K.) gehen einfach in dieser Rezitation auf, sie achten halt nicht mehr auf die Lautstärke. Dann kommt die Krankenschwester, bitte machen sie das leise. Oder zum Beispiel mit der Waschung, wir sagen, warten sie acht Stunden, ziehen sie erst dann den Verstorbenen um. Manchmal sagt das Krankenhaus dann, nein, das geht nicht, wir haben viel zu viel zu tun, wir müssen das halt gerade dann machen, wenn wir Zeit haben.“ (T.H.T., Abt der Pagode Vien Giac, Hannover)

Hier in Deutschland wird der Verstorbene entweder von seinen Angehörigen gewaschen und angekleidet oder aber vom Bestatter. Eine Abschiedszeremonie findet in den meisten Fällen in den Räumlichkeiten auf den Friedhöfen statt. Für Vietnamesen ist es wichtig, dass der Zeitpunkt der Bestattung astrologisch berechnet und auf diese Weise eine gute Stunde für die Beisetzung gefunden wird. Neben kalendarisch festgelegten guten und schlechten Tagen für Beisetzungen spielt die Geburts- und Sterbestunde sowie das Tierkreiszeichen des Verstorbenen hierbei eine wesentliche Rolle. Da die Stunden des Tages bestimmten Tierkreiszeichen zugeordnet sind, kann auch nicht zu jeder beliebigen Tageszeit beigelegt werden. Die Einhaltung der astrologischen Berechnungen des Beisetzungstermins wird angestrebt, ist aber in Deutschland nicht immer möglich, da in vielen Städten die Trauerhallen ausgebucht sind und das Ablehnen angebotener Termine zu langen Wartezeiten führen kann. Die Familien verzichten deshalb teilweise auf astrologische Berechnungen, müssen aber auf der anderen Seite auch den Vorstellungen der Verwandtschaft im Heimatland gerecht werden:

„Ja, man versucht das schon. Weil, stellen sie sich vor, wenn jemand hier verstorben ist, dann spricht man das ja mit den Verwandten in Vietnam ab. Und dann, wenn die zum Beispiel hören, wir haben diesen Bestattungstermin auf den Montag gelegt, und die Leute gucken auf den Kalender und sagen, wer hat sich denn das ausgedacht (lacht), das ist ein ganz schlechter Tag, das kann man doch nicht machen.“ (T.H.G., Pagode Vien Giac, Hannover)

Ein übergreifendes Problem stellt das Anmieten der Trauerhalle dar. Die Anmietung der Halle ist teuer und die Zeit knapp bemessen, so dass die Rituale nur in sehr verkürzter Form durchgeführt werden können.

In der Abschiedshalle wird ein Altar für den Verstorbenen und ein Buddha-Altar errichtet. Es findet zunächst eine Zeremonie am Buddha-Altar und anschließend am Verstorbenenaltar statt. Der religiöse Teil wird, soweit die personelle Situation es

zulässt, von drei Ordinierten geleitet, die bestimmte Gebete, Sutren und Mantrén sprechen und dem Verstorbenen Essen geben. Ein vietnamesischer Mönch dazu:

„Also im Prinzip kann man das kurz so sagen: zuerst laden wir den Verstorbenen ein, hierher zu kommen, zu dem Ort zu kommen, um die Gebete zu hören, um zuzuhören, was wir zu sagen haben. Und dann erinnern wir den Verstorbenen oder die Verstorbene an die Vergänglichkeit und das Leid des Lebens, und dass es ratsam ist, Samsara zu verlassen, diesen Kreislauf, nämlich Alter, Krankheiten und Tod usw., und einen Ort zu erreichen, wo man nicht wiedergeboren wird. Und dann (werden) halt Opfergaben für den Verstorbenen (gegeben, C.K.).“

Es gibt verschiedene Sutren, die im Zusammenhang der Trauerfeier gebetet werden können. Welche rezitiert werden, entscheidet der zuständige Mönch bzw. die zuständige Nonne.

Im Anschluss an die religiöse Zeremonie findet ein persönliches Abschiednehmen statt. Bei einem solchen Abschied zündet der Trauernde ein Räucherstäbchen an, geht zum geschlossenen Sarg und spricht einige persönliche Wort zum Verstorbenen. Das Abbrennen von Räucherstäbchen in den Trauerhallen stellt anscheinend kein Problem dar. Von Seiten verschiedener Friedhofsverwaltungen wurde mir gesagt, dass man sich unterdessen auf diese fremdländischen Gewohnheiten eingestellt habe. Allerdings legt man solche Trauerfeiern gerne an das Ende des Tages, zum einen wegen der „Geruchsbelästigung“ für anschließende Trauergäste, zum anderen aber auch, weil die vorgegebenen Zeiten für die Trauerfeier nur selten eingehalten werden und man nicht mit anderen Trauerfeiern kollidieren möchte:

“Außer dass es manchmal zeitlich so ein bisschen den Rahmen sprengt, weil es einfach länger dauert als eine übliche deutsche Beisetzung, gab es bis jetzt noch keine Probleme. Also es läuft, sag ich mal, manchmal ein bisschen chaotisch, dass die Planung nicht so exakt ist wie bei einer deutschen Beerdigung, dass man sagt, dreißig Minuten die Trauerfeier, zehn Minuten läuft man da hin und dann maximal nach zehn Minuten ist das dann an der Grabstelle auch erledigt, diese Zeitplanung, da muss man sehr großzügig rangehen.“ (Herr K., Friedhofsverwaltung Berlin)

Von Seiten der Pagode in Hannover besteht allerdings der Wunsch, aus praktischen Gründen bei großen Entfernungen Bestattungstermine auf den Vormittag zu legen, damit die Mönche anschließend noch nach Hannover zurückfahren können. Da die Pagode in Hannover das Zentrum des vietnamesischen Buddhismus in Deutschland ist, werden Bestattungsanfragen oftmals zuerst an die Ordinierten dort gerichtet. In der Regel werden die Hinterbliebenen von dort an Ordinierte der näher gelegenen Klöster verwiesen:

„Und wir machen es auch so, wenn der Verstorbene in der Nähe von einem bestimmten Kloster ist, dann empfehlen wir, auch zu diesem Kloster zu gehen. Auch aus praktischen Gründen. Weil das andere Kloster ist halt einfacher. Da müssen wir nicht so weit fahren. Aber es ist auch wieder unterschiedlich, weil wenn der Verstorbene enge Kontakte zu unserem Kloster hatte, den Abt kennt oder den Gründer kennt, ein gutes Verhältnis zu unserem Kloster hat, dann will er auch von uns. Aber normalerweise laden wir auch die Mönche vom anderen Kloster ein.“ (T.H.G., Mönch, Pagode Vien Giac Hannover)

Bei einer Erdbestattung wird der Sarg im Anschluss an die Feier von der Trauerhalle unter Rezitation des Buddhanamen zur Grabstelle geleitet. Am Grab selbst werden bestimmte Sutren rezitiert. Es ist hier als auch in Vietnam üblich, dass die Ordinierten die Grabstelle rituell reinigen, bevor der Verstorbene beigesetzt wird. Die gleiche

Zeremonie würde bei einer Urnenbeisetzung zu einem späteren Zeitpunkt durchgeführt.

Zu Hause findet im Anschluss an die Bestattung eine weitere Zeremonie statt, um „*das Bewusstsein der Verstorbenen wieder nach Hause einzuladen*“, wie ein Mönch erklärte. Dabei werden die Gegenstände des Verstorbenenaltars, die mit zum Friedhof genommen wurden, zurück nach Hause gebracht und wieder auf ihren vorherigen Platz gestellt.

Von den Ordinierten der Pagode in Hannover werden die Angehörigen angehalten, alle sieben Tage in den Tempel zu kommen und dort die oben erwähnten Zeremonien für den Verstorbenen durchführen zu lassen, wenn es ihnen zeitlich und von der Distanz her möglich ist. Ansonsten sollen sie zu Hause jeden siebten Tag die Sutren selbst rezitieren oder zumindest laut lesen. Allerdings wird empfohlen, dass die Angehörigen zumindest in der ersten und dritten Woche anwesend sind. Am 49sten Tag sollten die Angehörigen aber auf jeden Fall zum Tempel kommen. Das gleiche gilt für den Todestag in den ersten beiden Jahren. An den weiteren Todestagen besuchen einige Angehörige persönlich die Pagode, andere kontaktieren den Tempel per Brief oder rufen an, um die Durchführung der Rituale in Auftrag zu geben. Auch werden während der großen buddhistischen Feste, dem Vesakh-Fest, dem Ulambana-Fest und dem vietnamesischen Neujahrsfest, wenn viele Gläubige nach Hannover zur Pagode kommen, im Tempel Gemeinschaftszeremonien für die Verstorbenen durchgeführt. In Vietnam geschieht dies nur am Ulambanafest. Inhaltlich unterscheidet sich diese Gemeinschaftszeremonie nicht von der sonstigen Verstorbenenzeremonie.

Für den Fall, dass die Asche des Verstorbenen in Hannover beigesetzt wird, kann die Urne für die Durchführung der siebenwöchigen Rituale im Tempel aufbewahrt werden. Auch aus Mönchengladbach und Frankfurt ist mir bekannt, dass es möglich ist, die Urnen für diese Zeit in die Pagode zu bringen. Anschließend muss die Urne dann auf dem Friedhof beigesetzt werden. In Berlin ist eine solche siebenwöchige Aufbewahrung der Urnen in der Pagode nicht möglich. Allerdings wurde dies auch nicht bei der Stadtverwaltung beantragt. Es sei nicht nötig, so die Auskunft einer dortigen Nonne, denn der Körper spiele bei der Durchführung der Rituale keine Rolle, der Geist stehe im Mittelpunkt, und der könne überall sein.

Interessant ist der Umstand, dass die Zahl der Feuerbestattungen hier in Deutschland zunimmt, obwohl, wie oben beschrieben, in Vietnam die Erdbestattung Tradition hat. Allerdings wurde ich darauf hingewiesen, dass es diesbezüglich auch in Vietnam zu Veränderungen kommt: die Ahnenverehrung verliert mit dem technischen und wirtschaftlichen Fortschritt des Landes zunehmend an Bedeutung, und durch die Urbanisierung und dem daraus resultierenden Platzmangel in großen Städten würde auch dort die Kremation zunehmend bevorzugt. Ein Argument für eine Feuerbestattung hier ist die mögliche Rückkehrabsicht nach Vietnam:

„Ja. Und hier wünschen sich die Leute, dass sie später in der Heimat beerdigt werden, und wenn die Kinder später nach Vietnam zurückkommen, dann können sie diese Urnen mitnehmen.“ (T.V., Nonne, Pagode Linh-Thuu, Berlin)

Aufbewahrung der Urnen



Pagode Phat Hue, Frankfurt



Pagode Thien Hòa, Mönchengladbach

Die Urnen könnten dann in der Pagode am Ort aufbewahrt werden. Einige Urnen werden auch gleich nach Vietnam gebracht. Das hängt nicht zuletzt von den Familienverhältnissen ab: wohnen die Angehörigen hier, dann lässt man die Urne in der Regel in Deutschland. Ausschlaggebend ist bei dieser Entscheidung das Bedürfnis der Vietnamesen, ihre Verwandten in ihrer Nähe zu haben. Organisatorisch und seit einigen Jahren auch politisch stellt die Überführung der Urne nach Vietnam kein Problem dar. So wird beispielsweise in Oldenburg, wenn eine Genehmigung der vietnamesischen Botschaft vorliegt, die Asche den Angehörigen von den Angestellten des Krematoriums ausgehändigt, so dass diese die Urne selbst nach Vietnam bringen können. In einigen Fällen wurde die Urne auf Wunsch der Angehörigen auf dem Postweg nach Vietnam geschickt. In Berlin darf die Asche bis zum Flugtermin in der buddhistischen Pagode aufbewahrt werden, wenn auch höchstens für zwei Wochen. Eine diesbezügliche Kontrolle durch die Behörden gäbe es allerdings nicht.

In vielen Familien bestehen enge Verbindungen zwischen hier lebenden und in Vietnam lebenden Familienangehörigen. Dies zeigt sich im Todesfall darin, dass die Verwandten in Vietnam ebenfalls eine Zeremonie durchführen, wenn in Deutschland ein Angehöriger verstorben ist. Dabei wird ein Altar für den Verstorbenen aufgestellt und für ihn gebetet. Die Angehörigen gehen zum Tempel und bitten die Mönche um eine Rezitation für den Verstorbenen. Auch umgekehrt wird in Deutschland der Verstorbenen im Heimatland gedacht. So gibt es in allen Pagoden hier wie auch im Heimatland eine eigene Gedenkstätte, in dem Angehörige Bilder ihrer Verstorbenen aufhängen können und die Ordinierten Zeremonien durchführen.

7.2.3. Eine vietnamesische Bestattung in Frankfurt a. M.

Vor dem Hintergrund der beschriebenen Unterschiede bei der Durchführung der Rituale möchte ich im Folgenden einen Sterbefall in einer vietnamesischen Familie in Deutschland darstellen. Die Informationen habe ich durch persönliche Gespräche mit der Tochter des Verstorbenen, Frau L., als auch durch detailliertes Bildmaterial in Form von Videofilmen und Digitalfotos erhalten, die mir freundlicherweise von der Familie des Verstorbenen zur Verfügung gestellt wurden. Zwar handelt es sich in diesem Fall nicht um eine durchschnittliche vietnamesische Bestattung, dafür zeigt das Beispiel aber deutlich, was möglich sein könnte, wenn die strukturellen Gegebenheiten in Deutschland andere wären.

Zum Zeitpunkt meines Interviews mit Frau L. war ein Jahr vergangen, seit ihr Vater plötzlich und unerwartet über Nacht verstorben war. Frau L. wohnte mit ihm gemeinsam in einer kleinen Wohnung in einem Außenbezirk von Frankfurt. Sie war es auch, die ihn am Morgen leblos im Bett auffand. In der Wohnung nebenan lebt ihre Schwester mit ihrer Familie. Gemeinsam trafen sie die ersten Vorbereitungen:

„Ja, ich schlief nebenan, im Zimmer nebenan, und er schlief hier. Und als Laienbuddhisten wissen wir, was wir tun sollen, und ich fing an, zu rezitieren, Amitabha-Name, so viel wie möglich, damit der Geist meines Vater durch diese Rezitierung zum Buddha geführt werden kann. Das ist das Allerwichtigste, das ich als Tochter machen kann. Und mit dem Gewissen, sehr gutem Gewissen, hab ich das so rezitiert und meine Schwester hat alle anderen Sachen vorbereitet, alle anderen wichtigen Sachen, zum Beispiel Papiere und dem Hausarzt Bescheid gesagt und allen anderen engen Familienangehörigen, Verwandten Bescheid gesagt. Damit die das auch erfahren. Aber in der Familien habe ich den Buddhaaltar und Verstorbenenaltar vorbereitet.“

Frau L. ließ ihren Vater die folgenden zwei Tage zu Hause im Bett aufgebahrt liegen, bedeckt mit der in Vietnam üblichen Sterbedecke und mit einem ebenso mit Mantrien bestickten Tuch über dem Gesicht. Im Laufe des Gesprächs betonte sie mehrfach, was für ein Glück dies für den Verstorbenen gewesen sei, denn so konnten für ihn die nötigen Zeremonien durchgeführt werden und die Angehörigen an seinem Bett ununterbrochen den Amitabha-Namen rezitieren:

„Zum Glück ist er friedlich gestorben und hatte keine ansteckende Krankheit, keine Infektionskrankheit. Deswegen sagte der Notarzt, ja, sie können ihn hier vierundzwanzig Stunden (lassen, C.K.) (...) Mein Vater hat auch Glück gehabt, dass er hier über zwei Tage in der Wohnung war.“

Und an einer anderen Stelle:

„Das war schön, das war ein großes Glück für ihn. Wäre was anderes passiert, dann kann es sein, dass er abgeholt wird oder im Krankenhaus liegen muss, dann ist es doch anders. Das ist nur Glückssache. (...) Und wir wechselten uns ab, immer alle Familienangehörigen, in der Familie, um den Namen des Amitabha-Buddha immer weiter zu rezitieren.“

Frau L. ist es folglich wichtig, ihren Vater im häuslichen Bereich zu lassen und nicht an eine fremde Institution abgeben zu müssen. Bis zur Abholung durch das Bestattungsinstitut wurde der Verstorbene auch nicht berührt, abgesehen von der vorgeschriebenen ärztlichen Untersuchung. In der Wohnung richtete Frau L. einen

Altar für den Verstorbenen ein, links neben ihrem Buddha-Altar, weitaus kleiner, mit diversen Utensilien:

„Gleich wie der Buddhaaltar, aber ein bisschen niedriger. So neben dran, aber ein bisschen niedriger. Von der Höhe her. Weil man denkt, das kann nicht mit dem Buddha vergleichbar sein. Weil man denkt, man soll vom Buddha schon denken, das er die höhere Person ist. Auf dem Verstorbenenaltartisch steht auch das Bild des Verstorbenen, aber in der Mitte, und auf der linken Seite Blumen, auf der rechten Obst, und drei Gläser vorne, drei Wassergläser, und zwei Kerzenständer (...) Und auch ein - wie heißt das, wo man Räucherstäbchen hinein steckt? (...) Und auch ein Papier, das allerwichtigste, das die Informationen über den Verstorbenen (enthält, C.K.), zum Beispiel, wann ist er geboren, den Namen, wann ist er gestorben, damit alle Mönche, wenn sie zum Beten kommen, das auch zur Hand haben, einen Überblick davon.“

Am nächsten Tag trafen zahlreiche Mönche und Nonnen in der kleinen Wohnung des Verstorbenen ein, sowohl aus der Pagode in Hannover als auch aus den umliegenden Pagoden, um die Zeremonien für den Verstorbenen abzuhalten. Die ungewöhnlich große Zahl der Ordinierten – an die fünfzehn Mönche und Nonnen – erklärt sich aus der familiären Verbindung zur Pagode Vien Giac:

„Wir haben es gut, weil in der Familie, mein Bruder, meine Mutter und meine Oma sind auch selber Mönche und Nonnen in der Pagode, deswegen. Dank der Familie, da wir dieses große Glück in der Familien haben, deswegen kommen die (die Ordinierten, C.K.). Bei anderen Buddhisten kann es sein, dass nur einige dahin kommen.“

Sowohl die Großmutter als auch die Mutter von Frau L. sind seit einigen Jahren Nonnen in der Hannover Pagode, während ihr Bruder Mönch in einem buddhistischen Kloster in China ist. Auch Frau L. ist eine sehr gläubige Frau, was sich beispielsweise an dem für vietnamesische Verhältnisse sehr großen Buddha-Altar in ihrer Wohnung zeigt. Es handelt sich also aufgrund der religiösen Verbindungen nicht um eine durchschnittliche vietnamesische Bestattung in Deutschland, wie ich sie oben beschrieben habe. Aber der Fall zeigt, dass die Einhaltung der vietnamesischen Bestattungstraditionen und die Durchführung der Rituale auch in Deutschland weitgehend möglich wären, wenn die personelle Struktur des Sangha¹⁸⁸ dies zulassen würde und die Hinterbliebenen dies wünschten. Vom religiösen Standpunkt aus ist die Anwesenheit der Ordinierten bei der Durchführung der Rituale unerlässlich, denn:

„(...) als Laienbuddhisten haben wir nicht genügend Kraft, für den Verstorbenen zu rezitieren, sondern nur die Mönche, Ehrwürdige.“

Aber auch aus einem anderen Grund empfand Frau L. die Anwesenheit der Ordinierten als beruhigend:

„Und die haben hier gebetet, rezitiert. Ja, weil in der Familie kann es sein, dass man auch so viel geschockt ist, dass man eine Sache nicht gut machen kann, konzentriert. Das ist das erste Mal, dass in der Familie so etwas passiert ist. In europäischen Ländern, hier in Europa. Wir wissen auch nicht, was man am Bett oder als aller erstes macht. Viele sagen, man soll schon dem Bestattungsinstitut sagen. (...) Dass die Leiche meines Vaters uns so früh verlässt, das wollten wir auch nicht. Lieber hier so lange wie möglich, dass man ihn noch in der Nähe hat und was Gutes (tun kann, C.K.). Viele wissen das nicht und bringen (den Verstorbenen, C.K.) ins Krankenhaus und machen das nicht. Aber man kann auch verhandeln mit dem Arzt oder mit dem beim Institut, dass man zu Haus liegen lässt, und das ist gut.“

¹⁸⁸ Die Gemeinschaft der Ordinierten.

Die geistige Konzentration auf die Rezitation und auf die Handlungen im Rahmen der Totenbegleitung ist wichtig. Diese geistige Konzentration – im wesentlichen die Konzentration auf das Reine Land des Amitabha und die Vorstellung, dass der Verstorbene dorthin eingeht – ist schwer beizubehalten, wenn man durch organisatorische Dinge abgelenkt wird und über keine Erfahrungen bezüglich des Umgangs mit Verstorbenen in Deutschland verfügt. Die Unerfahrenheit, von der Frau L. ausdrücklich spricht, bezieht sich auf die Möglichkeit, den Verstorbenen für einige Zeit zu Hause zu behalten und nicht sofort das Bestattungsinstitut mit der Abholung zu beauftragen. Ihr Vater wurde am dritten Tag nach Todeseintritt in die Aufbahrungshalle des Friedhofs überführt.

Einige der Ordinierten blieben bis zur Abholung des Verstorbenen durch das Bestattungsinstitut, andere bis zur Trauerfeier bei der Familie. Die Trauerfeier selbst fand eine Woche später statt, da es aufgrund der Osterfeiertage zu Verzögerungen kam. In dieser Zeit fanden weiterhin Zeremonien für den Verstorbenen statt, sowohl im Trauerhaus als auch in den Aufbahrungsräumen des Friedhofs, wo der Verstorbene aufgebahrt war:

„Und jeden Tag dann kommen wir hin und beteten wir für ihn Amitabha, so eine Stunde lang. Vom Tag der Abholung bis zur Bestattung kommen wir jeden Tag. ... Weil manche Leute, die aus dem Ausland, konnten ihn nicht sehen, als er noch hier in der Wohnung lag. Sie kamen ein bisschen später und haben gebeten, ich wollte ihn noch mal wiedersehen, dann gingen sie zum Totenhaus. Und nach ungefähr einer Woche hat die Zeremonie stattgefunden.“

Ferner stellte die Familie dem Verstorbenen ein spezielles Gerät in den Aufbahrungsraum, das fortwährend den Namen des Amitabha Buddha rezitiert, und bat die Angestellten, bei Bedarf die Batterien auszuwechseln.

Zur Trauerfeier selbst kamen an die zwanzig Ordinierte. Zunächst fand eine Zeremonie mit den Mönchen und Nonnen und den engen Familienmitgliedern beim Verstorbenen statt. Von dort ging man anschließend mit dem geschlossenen Sarg zur Trauerhalle, wo sich Verwandte, Freunde und Bekannte des Verstorbenen eingefunden hatten, um Abschied zu nehmen:

„Und den Transport der Leiche müssen wir noch begleiten, vom Innenraum zur großen Halle. Wir treffen uns alle dort vor der Leiche, mit den Mönchen und Ehrwürdigen. Da waren viele da, die kamen schon um sieben Uhr in den Leichenraum, ins Totenhaus, vor dem Glas. (...) Er (der Sarg, C.K.) war offen, so dass wir ihn noch ein letztes Mal sehen konnten. Wir trafen uns alle dort und beteten noch, bis der Wächter sagte, jetzt müssen sie diesen Sarg nach vorne bringen. Dann laufen wir hinter her und rezitieren immer den Buddhanamen. Als der Sarg vorne in der Halle stand, fing diese Zeremonie an.“

Die Abschiedsfeier dauerte, in Absprache mit der Friedhofsverwaltung, eineinhalb Stunden. In der Trauerhalle wurden auf zwei großen Tischen ein Buddhaaltar und ein Verstorbenenaltar aufgebaut, so dass dort die notwendigen Rituale stattfinden konnten. Anschließend folgten kurze Abschiedsworte einiger Mönche und enger Bekannter an den Verstorbenen:

„Und am Anfang der Zeremonie war das Gebet der Mönche, eine dreiviertel Stunde lang. Und danach kommen noch die Danksagungen von allen Freunden, Verwandten. Aber nicht von allen, aufgrund der Zeitbeschränkung, da können die nicht alle an den Sarg gehen oder Abschied nehmen. Aber das ist nicht so ernst, wir sagen nur, was er im Alltag gemacht hat, dass er viel Verdienst hat, deswegen ist er jetzt friedlich gegangen. Und wir rezitieren immer Amitabha, bis der Sarg runter ist.“

Der Vater von Frau L. wurde feuerbestattet. Frau L. bedauerte ausdrücklich, dass es ihnen nicht möglich war, den Sarg bis zur Verbrennungsstätte zu begleiten.

„Und danach wurde dieser Sarg von oben nach unten heruntergelassen. Aber wir dürfen bei der Verbrennung nicht dabei sein. Wir dürfen nicht rein. Aber in den anderen Städten darf man anwesend sein. Und wir wollen auch reinkommen, um da weiter den Buddhanamen zu rezitieren. Weiter bis zum Ende. Aber als wir sahen, dass dieser Sarg runter geholt wurde, mit dem Aufzug nach unten ging, bleiben wir noch oben und rezitieren immer weiter. Bis wir den Sarg nicht mehr sehen können. Oder bis die nächste Gruppe rein kam, dann gingen wir wirklich los. Weil wir denken, dass wir jede Minute, jede Zeit, jede Sekunde brauchen.“

Das Bildnis des Verstorbenen wurde von der Trauerhalle wieder nach Hause zurück gebracht und dort auf den Verstorbenen-Altar gestellt. Es fand erneut eine kleine Zeremonie statt, im Rahmen derer eine Opfergabe der Familie an den Sangha gemacht wurde.

Wichtig war für Frau L. in den auf den Tod folgenden 49 Tagen die tägliche Durchführung der häuslichen Zeremonien für den Verstorbenen, insbesondere die Essensgabe und die Reuezeremonie:

„Ja, Reuezeremonie soll man auch für den Verstorbenen beten. Reuezeremonie. Zum Beispiel, wir haben an einem Lebewesen, kann sein oder in einem anderen Leben, viel schlechtes Karma gemacht, und jetzt sind wir hier auf diese Welt gekommen. (...) Und um diesen Weg zu Amitabha zu erreichen, soll man für die Verstorbenen ihr schlechtes Karma reduzieren. Durch diese Reuezeremonie, durch diese Verbeugungen, 108 mal der Name des Buddha und eine Niederwerfung, damit er schnell den Weg zu Buddha findet.“

Alle sieben Tage fand die oben beschriebene Zeremonie statt, die nur von Ordinierten durchgeführt werden kann und in der Regel in den Pagoden stattfindet. Da Frau L.s Mutter als ordinierte Nonne die ganze Zeit über in Frankfurt blieb, war es möglich, dieses Ritual im Trauerhaus durchzuführen. Am 49. Tag fuhr die Familie nach Hannover, wo der Abt der Pagode die Rituale für den Verstorbenen unter Anwesenheit zahlreicher Mönche und Nonnen ein letztes Mal vollzog:

„Also, nach 49 Tagen dann mit den Mönchen, Ehrwürdigen. Wir sind nach Hannover gefahren. Wir machen das, das ist nach 49 Tagen die Zeremonie, und es gibt noch eine nach einem Jahr. Das ist so, weil es hier in Deutschland und in Europa schwierig ist, wöchentlich, alle sieben Tage, den Mönch oder den Sangha hier her einzuladen. Aber am besten ist das mit Mönchen und Nonnen. Aber meine Mutter war selber eine Nonne. Sie blieb hier und machte alles mit. Das ist eine Vertretung für den Sangha. Und mein Bruder ist auch selber ein Mönch. Und er betet die ganze Zeit in China.“

Zur Zeit meines Gesprächs mit Frau L. stand die Einjahrfeier unmittelbar bevor. Zur Durchführung der Zeremonien plante die Familie erneut eine Fahrt nach Hannover zur Pagode:

„Es ist ein Jahr her, dass mein Vater gestorben ist. Diese Opfergabe an den Sangha (gibt es, C.K.) wieder. Osterfeier, da geh ich nach Hannover. Und dort wird dann eine große Zeremonie stattfinden. Mit allen Mönchen und Nonnen und anderen Verwandten versammeln wir uns dort.“

Die Asche ihres Vaters wurde zwischenzeitlich beigesetzt: ein Teil brachte die Familie nach Vietnam und streute sie dort ins Meer, den anderen Teil verstreute sie in den Bergen Chinas, an dem als kraftvoll geltendem Ort, an dem einst der Boddhisattva Samantaphadra erschienen sein soll – wie Frau L. bekräftigt, ein sehr guter Ort für eine Beisetzung.

Durchführung des Rituals am 49. Tag



Die Trauerfamilie mit den Ordinierten bei der Durchführung des Rituals im Ahnenraum der Pagode Vien Giac, Hannover. Mit freundlicher Genehmigung der Fam. Le.



Der Altar für den Verstorbenen mit Bildnis und Urne sowie den Opfergaben.



Feier mit Ordinierten und Hinterbliebenen in der Gebetshalle der Pagode Vien Giac.



Vietnamesische Totendecke, die im Sarg über den Verstorbenen gelegt wird

7.2.4. Buddhistische Gräberfelder und Gräber in Deutschland

Anders als bei den muslimischen und yezidischen Gräberfeldern gibt es bezüglich der Errichtung buddhistischer Felder und der Anlage der Gräber keine religiösen Bestimmungen, die eingehalten werden müssen. Es besteht auch kein religiöses Gebot der Absonderung der Verstorbenen von Andersgläubigen. Die Anfragen zwecks Errichtung vietnamesischer Bestattungsfelder scheint neben praktischen Gründen emotionalen Bedürfnissen zu entspringen. Einer der Ordinierten hat dies folgendermaßen auf den Punkt gebracht:

„Überall Kreuze. Das ist ein Wunsch von den Buddhisten, dass man möchte, dass man ein Bereich hat, wo man sich wohl fühlt, nicht unter Kreuzen. (...) Zwar soll man nicht anhaften, aber ich glaube schon, es hat eine Wirkung. Ist eine gefühlsmäßige Sache.“

In Deutschland existieren bisher fünf buddhistische bzw. vietnamesische Gräberfelder. In Oldenburg, Mönchengladbach, Hannover und Hamburg handelt es sich dabei um Grabstellen für Buddhisten vietnamesischer Abstammung, während es

sich in Berlin explizit um eine buddhistische Abteilung für Angehörige aller Nationalitäten und religiöser Richtungen handelt.

In Hamburg können auf dem 1998 eingerichteten vietnamesischen Feld nur Urnenbeisetzungen stattfinden. Lediglich die fremdartigen Namen und das übliche Lotusemblem auf den Grabsteinen weisen auf die vietnamesische Abstammung der hier Bestatteten hin. Das Gräberfeld in Oldenburg für ausschließlich Erdbestattungen wurde um 1985 eingerichtet. Von den achtzig Grabstellen sind bisher nur elf Gräber belegt, von denen die Mehrheit eine einheitliche, interessante Gestaltung aufweist: im vorderen Bereich der Grabstelle steht ein relativ breiter Grabstein, der an den Seiten nach vorne hin abgerundet ist, so dass vor dem Grab ein kleiner Platz entsteht, auf dem Gaben an den Verstorbenen abgelegt werden können. Hinter dem Grabstein befindet sich ein aufgeschütteter, mit Gras bewachsener Grabhügel. Die Inschrift der Grabsteine ist in chinesischer Sprache verfasst. Ein vietnamesischer Mönch aus Hannover wies darauf hin, dass die Gräber wahrscheinlich vietnamesischen Chinesen gehören. Nur wenige Gräber in Oldenburg weisen eine davon abweichende Gestaltung auf.

Buddhistische Gräberfelder



Hamburg-Öjendorf



Oldenburg-Bümmerstede

Auf den Gräberfeldern in anderen Städten gestalten sich die Gräber dagegen weitgehend einheitlich und lehnen sich in ihrer Gestaltung eng an die deutschen Vorgaben an. In der Regel ist nur an der Inschrift, also an dem vietnamesischen Namen und dem Lotusemblem, die nationale und religiöse Zugehörigkeit zu erkennen, ferner an den auf dem Grab abgelegten Opfergaben. Beliebt ist, soweit dies erlaubt ist, das Anbringen oder Eingravieren von Bildnissen des Verstorbenen auf den Steinen. Auf das in Vietnam übliche Svatikasymbol wird, so die Auskunft eines Gesprächspartners, aufgrund der deutschen Geschichte verzichtet.

Die beiden Gräberfelder in Oldenburg und Hamburg sind verhältnismäßig klein und sollen deshalb hier nicht näher dargestellt werden. Ausführlicher möchte ich im weiteren auf die Gräberfelder in Hannover und Berlin eingehen.

7.2.4.1. Das buddhistische Urnengräberfeld in Hannover

Seit 1990 existiert die „buddhistische Urnengrababteilung“ auf dem Stadtfriedhof Seelhorst in Hannover. Es handelt sich ausschließlich um Urnengräber in zwei Kategorien, Wahlgräber und Reihengräber, auf nebeneinander liegenden Abschnitten. Bisher wurden eindeutig mehr Wahl- als Reihengräber belegt, was als Hinweis dafür gesehen werden kann, dass den Angehörigen der Erhalt der letzten Ruhestätte ihrer Vorfahren wichtig ist. Das Gräberfeld liegt im Randgebiet des Friedhofs. Zwar heißt es offiziell buddhistische Abteilung, das sei aber, so die Leiterin des Friedhofs, einzuschränken, denn es handelt sich um ein Gräberfeld, das eng an die vietnamesische Pagode vor Ort gebunden ist. Wenn jemand wünscht, dort beigesetzt zu werden, der nicht zur vietnamesischen Gemeinde gehört, würde man mit den Mönchen der Pagode Rücksprache halten:

„Aber wenn das dann so wäre, also es ist zwar so, wir nennen es buddhistische Abteilung, aber das müsste man dann in so fern einschränken, als das Vietnamesen sind, die eben zu dieser entsprechenden Pagode da hinten gehören, zu dem Kloster. (...) In dem Moment, wo die sagen würden, wir haben keine Probleme damit, wenn da wer anders beigesetzt wird, würden wir da auch beisetzen. Aber wir würden auf jeden Fall Rücksprache nehmen.“ (Frau W., Friedhofsverwaltung, Hannover)

Vom Abt der Pagode habe ich die Auskunft erhalten, dass man prinzipiell nichts gegen eine Beisetzung nichtvietnamesischer Buddhisten auf dem Feld habe. Es sind auch bereits zwei Deutsche dort bestattet.

Die enge Anbindung der buddhistischen Abteilung an die Pagode hat eine Vorgeschichte: als die neue, große Pagode in Hannover nur wenige hundert Meter entfernt vom früheren Sitz des Klosters erbaut und 1991 eingeweiht wurde, mussten die Verantwortlichen der Baubehörde den Nutzungszweck der unterschiedlichen Räumlichkeiten mitteilen. Dabei stellte sich heraus, dass der Pagodenturm der Aufbewahrung der Urnen dienen sollte. In Deutschland besteht aber in den meisten Bundesländern, so auch in Niedersachsen, Friedhofszwang. Eine Aufbewahrung von Urnen in öffentlichen Gebäuden ist nicht vorgesehen. Da der vietnamesischen Gemeinde dies nicht bekannt war, brachten sie die für die Durchführung ihrer Rituale vom Krematorium ausgehändigten Urnen nicht zum Friedhof zurück, sondern bewahrten diese in ihren eigenen Räumlichkeiten auf. Die Stadt bot dem Abt daraufhin an, auf dem in unmittelbarer Nähe zur Pagode gelegenen Friedhof Seelhorst eine buddhistische Abteilung einzurichten. Die Pagode willigte ein und erwarb die fünfzig Grabstellen für die bereits vorhandenen Urnen. Im Rahmen einer großen Feierlichkeit wurden die Urnen dann dort beigesetzt.

Sowohl von Seiten der Pagode als auch von Seiten der Friedhofsverwaltung ist mir eine enge und problemlose Zusammenarbeit bestätigt worden. Die Kommunikation sei, so die Friedhofsverwaltung, auch deshalb unkompliziert, weil man einerseits mit der Pagode einen festen Ansprechpartner hat und andererseits alle Betroffenen aus einem Land mit einer einheitlichen Bestattungskultur kommen:

„Also erstens sind die alle aus dieser einen Pagode, man hat einen direkten Ansprechpartner, die kommen alle aus einem Land, und da kann man dann quasi die Konflikte schon ein bisschen eingrenzen. Oder kriegt einen gewissen Horizont dafür, was problematisch sein könnte.“

Ferner könne man feststellen, dass die Vietnamesen

„ (...) ja auch sehr verständige Menschen sind, die auch gerne bereit sind, sich den Gepflogenheiten eines bestimmten Landes, in dem sie leben, dann offensichtlich anzupassen.“

Vietnamesische Bestattungen in Hannover



Turm der Pagode Vien Giac, ursprünglich für die Aufbewahrung der Urnen erbaut.



Vietnamesische Urnengrabstellen auf dem Friedhof Hannover-Seelhorst, unweit der Pagode Vien Giac

Aufgrund der Eile, mit der das Gräberfeld eingerichtet wurde, hat man von Seiten der Pagode nur wenig Forderungen an die Friedhofsverwaltung gestellt. So sind beispielsweise nur liegende Grabsteine auf dem Feld erlaubt, während in Vietnam stehende Grabsteine Tradition haben. Ferner sind keine Gräber für Erdbestattungen angelegt worden, da aufgrund der vorhandenen Urnen nur Urnengräber nötig waren und die Pagode nicht um Erdgrabstellen gebeten hat. Auch bis heute hat man diesbezüglich keine Anfrage gestellt, obwohl nach Auskunft der Friedhofsverwaltung das Anlegen von Erdgrabstellen in der buddhistischen Abteilung kein Problem darstellen würde. Lediglich die Erlaubnis für die Aufstellung einer Statue wurde von der Pagode beantragt und von der Friedhofsverwaltung genehmigt. Die Aufstellung wurde aber nie verwirklicht und die dafür vorgesehene Statue des Bodhisattvas Dia Tang steht weiterhin im Innenhof der Pagode.

Auch wenn von Seiten der Vietnamesen keine konkreten Forderungen gestellt wurden, sind in den letzten Jahren, nicht zuletzt aufgrund von personellen Veränderungen in der Friedhofsleitung, die strengen Bestimmungen für das Gräberfeld gelockert worden. Beispielsweise war früher lediglich Sandstein als Material für die Grabsteine zugelassen, auf dem nur das Lotusemblem eingraviert und der Name sowie die Lebensdaten vermerkt werden durften. Da die Vietnamesen dazu übergingen, Grabsteine aus anderen Steinen aufzustellen und Grabeinfassungen nach eigenen Vorstellungen und mit ungewöhnlichem Material vorzunehmen, wurde das Gräberfeld, ursprünglich eines mit besonderen Gestaltungsvorschriften, nun rückwirkend zu einer Abteilung ohne Gestaltungsvorschriften gemacht. Die Tradition der Vietnamesen, ein Bild des Verstorbenen auf dem Grabstein anzubringen, führte schlussendlich dazu, dass die

Friedhofssatzung geändert und figürliche Darstellungen auf dem ganzen Friedhof möglich wurden.

Vietnamesische Gräber in Hannover-Seelhorst



Die Gräber befinden sich in einem guten Pflegezustand, was auf eine grundsätzliche Beibehaltung der erwähnten Tradition der Ahnenverehrung durch Grabpflege hindeutet. Einige der Gräber sind bei Gärtnereien in Dauerpflege, die anderen werden viermal jährlich durch den Tempel gepflegt, da viele der Verwandten nicht vor Ort wohnen. In Seelhorst können Vietnamesen aus ganz Deutschland bestattet werden. Soll eine Urne von außerhalb auf dem Gräberfeld beigesetzt werden, dann macht der Friedhof Seelhorst auf Anweisung der Pagode die Urnenanforderung beim entsprechenden Krematorium. Den Mönchen ist es, wie bereits bemerkt, erlaubt, die Urnen für die Durchführung der siebenwöchigen Rituale in den Tempel zu bringen, bevor sie auf dem Gräberfeld beigesetzt werden müssen.

Am vietnamesischen Neujahrsfest wird von der Pagode aus eine gemeinsame Zeremonie für die Verstorbenen auf dem Friedhof durchgeführt. Zu diesem Anlass bringen die Angehörigen Gaben für die Verstorbenen mit, die sie auf die Gräber legen und dort zurücklassen. Auch zu anderen Anlässen und überhaupt bei Grabbesuchen werden Obst, Räucherstäbchen, Zigaretten oder auch Totengeld und Getränke mitgebracht. Dem steht man von Seiten der Verwaltung wohlwollend und interessiert gegenüber:

„Teilweise haben die auch `ne Menge toller Ideen, ihr Grab zu gestalten, und es sieht immer gut aus. Es ist für uns zwar gewöhnungsbedürftig, dass da Räucherstäbchen stehen und dass da Obst und Gemüse liegt und mal eine Coladose, aber das ist dann eben so. Und, ja, da können wir mit umgehen und ich denke mal, die anderen Friedhofsbesucher auch!“ (Herr F., Friedhofsverwaltung, Hannover)

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sich die Situation in Hannover unproblematisch gestaltet und für die vietnamesische Gemeinde auf dem Friedhof durchaus mehr machbar wäre als das, was bisher verwirklicht worden ist. Von Seiten der Stadt aus ist man bemüht, der Vielfältigkeit und den unterschiedlichen Bedürfnissen verschiedener Religionen und Kulturen im Bestattungswesen gerecht zu werden. Ein Flugblatt *„Multikulturelle Bestattungen auf den Friedhöfen der Landeshauptstadt Hannover“* und der entsprechende Auftritt im Internet sind Hinweise darauf.

7.2.4.2. Das buddhistische Gräberfeld in Berlin

Das buddhistische Gräberfeld auf dem Friedhof Ruhleben in Berlin wurde im September 2003 durch den damaligen Abt der Pagode in Hannover, Thich Nhu Dien, eingeweiht. Die Gespräche mit den Behörden und der Friedhofsverwaltung führte eine Nonne der Berliner Pagode gemeinsam mit einer Laienanhängerin der Gemeinde, auf deren Aussagen sich die folgende Darstellung stützt.

In seiner Größe und Ausstattung ist das Vorhaben bundesweit einmalig, es umfasst 100 Erdgräber und 600 Urnengrabstellen. Bisher sind mehr Urnen- als Erdgräber vergeben. Das Gräberfeld entstand auf Anfrage der vietnamesisch-buddhistischen Gemeinde in Berlin, ist aber nach Abschluss des Projektes nicht weiter an die vietnamesische Gemeinde gebunden. Zwar gehen die verantwortlichen Nonnen der Berliner Pagode davon aus, dass sie im Falle einer Beisetzung auf dem Gräberfeld benachrichtigt werden, dies wurde aber von Seiten der Friedhofsleitung ausdrücklich verneint mit dem Hinweis darauf, dass das Feld als Teil des städtischen Friedhofs gesehen wird, das jedem offen steht. Die einzige Vereinbarung zwischen Friedhofsverwaltung und Pagode besteht in der Verpflichtung der vietnamesischen Gemeinde, für die Standfestigkeit der in der Mitte des Feldes errichteten Statue des Dia Tang Sorge zu tragen. Diese Statue war ein Geschenk eines vietnamesischen Geschäftsmanns an die Gemeinde. Solche Statuen seien allerdings, so die Auskunft meiner Gesprächspartnerinnen, in Vietnam nicht übermäßig teuer; teuer kamen die Kosten für den Transport und die Errichtung der Statue auf dem Friedhof, die von der Pagode selbst übernommen wurden.

Der Bodhisattva Dia Tang ist, wie oben bereits ausgeführt, eng an die vietnamesische Kultur gebunden. Es war allerdings das Anliegen der Stadt und der Friedhofsverwaltung, eine Abteilung für alle Buddhisten einzurichten, kein vietnamesisches Bestattungsfeld, so die Friedhofsverwaltung. Durch die Aufstellung der Statue des Dia Tang ist der Zugang für andere Buddhisten erschwert worden:

„Wobei ich jetzt, wie gesagt, gehört habe, dass manche Buddhisten eben Anstoß nehmen an dieser Buddhastatue. Die finden, das ist doch zu sehr vietnamesisch. Und die identifizieren sich nicht mit dieser Statue. Man hätte da - es soll neutrale Buddhafiguren geben, die man da hätte aufstellen können, um das ein bisschen offener zu machen für andere Richtungen, also Glaubensrichtungen, aber da kenn ich mich zu wenig aus im Buddhismus. (...) Das hat mir vor Kurzem auch jemand gesagt, dass das zu sehr vietnamesisch ist.“ (Herr K., Friedhofsverwaltung, Berlin)

Ferner räumt er ein, dass man sich hier im Vorfeld hätte informieren müssen, ein Umstand, der bei der Einrichtung religiöser Friedhofsfelder allgemein zu wenig beachtet wird:

„Weil, wir hatten uns in der Hinsicht dann wieder nicht sachkundig gemacht, muss ich natürlich sagen, weil (...) da haben wir als Nicht-Buddhisten nicht gedacht, dass diese Buddhastatue so einen Ausschlag geben kann. Das ist versäumt worden. (...) Der Impuls kam von der Gemeinde, man hat ihn als Geschenk natürlich angeboten, und Geschenke, wenn sie schön sind, weist man ja nicht ab.“

Die buddhistische Abteilung liegt im Randbereich des Friedhofs Ruhleben. Die Einrichtung des buddhistischen Gräberfeldes zog sich über zwei Jahre hin, da es Schwierigkeiten gab, ein großes, freies Feld für dieses Projekt zu finden. Die Nutzungszeit der Reihengräber in jener Abteilung lief zur damaligen Zeit aus, so

dass das Feld neu angelegt werden konnte. Es wurde folglich nicht auf bisher ungenutztem Boden eingerichtet, was aber für die Vietnamesen kein Problem darstellt. Wichtig für die Auswahl des Friedhofs war vielmehr die Nähe zur Pagode.

Das buddhistische Gräberfeld auf dem Friedhof Berlin-Ruhleben



In der Abteilung sind, was sehr ungewöhnlich für deutsche Friedhöfe ist, Urnengräber und Gräber für Erdbestattungen angelegt worden, beides in den Kategorien Wahl- und Reihengrab. Da stehende Grabsteine auf Urnengräbern in Berlin üblich sind stellt dies, anders als in Hannover, kein Problem dar. Auch Abbildungen des Verstorbenen sind erlaubt und auf allen Grabsteinen angebracht. Es handelt sich bei dem buddhistischen Gräberfeld zwar um eine Abteilung ohne zusätzliche Gestaltungsvorschriften, die Vorschriften der Friedhofssatzungen müssen aber eingehalten werden, so auch die Vorgaben für die Größe der Grabsteine. Von vietnamesischer Seite äußerte man Bedauern darüber, dass eine Gestaltung der Gräber wie in Vietnam üblich nicht möglich ist:

„Wie wir schon gesagt haben, nur wenn die Gräber der Vorfahren gut bewahrt sind, dann bleiben die Kinder gesund, erfolgreich und so weiter. Wir möchten gerne Gräber wie in Vietnam bauen, ein bisschen höher, (...) und dann ein Dach, wie ein Haus. Unter dem Dach ist ein Bild von dem Verstorbenen. So hoch bauen, und dann hier ist ein Rücken und ein Dach, ein kleines Dach, und hier (unter dem Dachvorsprung, C.K.) ist ein Bild vom Verstorbenen.“ (T.V., Nonne, Pagode Linh-Thuu, Berlin)

Auf allen Berliner Friedhöfen dürfen Verstorbene von außerhalb beigesetzt werden. Allerdings haben Beisetzungen von außerhalb Berlins wohnhaften Buddhisten oder Vietnamesen auf dem buddhistischen Gräberfeld bisher nicht stattgefunden. In Hannover dagegen sind Vietnamesen aus ganz Deutschland bestattet. Die

zuständige Nonne der Pagode in Berlin erklärt dies mit dem Bedürfnis der Menschen, ihre Verstorbenen in der Nähe zu behalten, was einer Bestattung in Berlin entgegenstehe:

„Hier möchten die Leute den Verstorbenen gerne besuchen. Und manchmal wohnen die Leute zum Beispiel weit weg von Berlin. Sie werden den Verstorbenen neben ihrer Wohnung oder im Bezirk ihrer Stadt beisetzen. Damit sie ihn besuchen können. Also nicht nach Berlin schicken. (...) Wenn es möglich ist, dann beisetzen im politischen (religiösen, C.K.) Friedhofsfeld, wenn es ein bisschen weit weg von Berlin ist, dann beisetzen in ihrer Stadt.“ (ebd.)

Dass sich dies in Hannover anders gestaltet, erklärt sich aus der Nähe zur zentralen Pagode dort. Viele der Vietnamesen kommen mehrmals jährlich zu bestimmten Gedenktagen und zu den großen Feiertagen nach Hannover und besuchen bei diesen Anlässen auch die Gräber ihrer Verstorbenen. Die Situation der beiden Städte ist folglich nicht vergleichbar, da die religiöse Infrastruktur und die Bedeutung der beiden Pagoden für die Laienanhänger als auch für den vietnamesischen Buddhismus in Deutschland eine gänzlich andere ist.

7.3. Thailändisch- buddhistische Bestattungskultur

Neben den Vietnamesen stellen die Thais die zweitgrößte Gruppe der nach Deutschland eingewanderten Buddhisten dar, auch wenn sie zahlenmäßig weit hinter ersterer zurückstehen.¹⁸⁹ Interessant ist der Vergleich der beiden buddhistischen Gruppierungen nicht zuletzt wegen der unterschiedlichen Glaubensrichtungen: die Vietnamesen gehören dem Mahayana-Buddhismus an, die Thais dagegen repräsentieren den Theravada-Buddhismus.

7.3.1. Zur buddhistischen Bestattungskultur in Thailand

Während der Gespräche zum Thema Sterbe- und Bestattungsrituale in Thailand wurde immer wieder auf die Vielfalt der Rituale, insbesondere in den ländlichen Gegenden Thailands, hingewiesen. Allerdings blieb man auf Nachfragen hin sehr vage und schien eher das wiederzugeben, was man selbst einmal gehört, aber nicht selbst erlebt hat. Dagegen bestand eine einheitliche Beschreibung der buddhistischen Bestattungstradition in Thailand, so dass davon ausgegangen werden kann, dass die im Weiteren beschriebenen Bestattungsrituale und -abläufe, zumindest in urbanen Gegenden, üblich sind.

In Thailand wird der Verstorbene bis zur Bestattung entweder zu Hause gelassen oder in ein Wat, eine klösterliche Anlage, gebracht. Ersteres ist auf dem Land gängige Praxis, während es in den Städten eine Ermessenssache der Angehörigen ist und unter anderem von der Größe der Wohnräume abhängt. Ansonsten gibt es in jedem größeren Wat Räumlichkeiten für die Aufbahrung der Toten sowie ein Krematorium. Bei kleineren Wat, vor allem auf dem Land, ist dies oft nur ein Verbrennungsplatz, wo zu diesem Zweck ein Scheiterhaufen errichtet wird.

Eine offene Aufbahrung des Verstorbenen findet am ersten Tag statt. An diesem Tag wird auch das Ritual der gegenseitigen Vergebung durchgeführt: die Trauernden vergeben dem Toten und bitten ihn seinerseits um Vergebung. Symbolisch hierfür gießen ankommende Trauergäste etwas Wasser, dass die Angehörigen zu diesem Zweck von den Mönchen erhalten haben, über die Hand des Verstorbenen. Danach wird der Sarg verschlossen und oftmals bis zur Verbrennung in einen kunstvoll gestalteten Schmucksarg gestellt.

Morgens und abends halten Mönche Zeremonien für den Verstorbenen ab, und zwar an dem Ort, an dem auch der Verstorbene sich befindet, also im Wat selbst oder im Trauerhaus. Im Anschluss an die morgendliche Feier wird den Ordinierten von den Angehörigen des Verstorbenen Essen gegeben:

„Mönche werden eingeladen, da sie ja nur bis zwölf Uhr mittags Speise zu sich nehmen. Die werden da eingeladen, um zu essen, und da gibt es dann die normale Rezitation. Und am Abend werden die Mönche extra eingeladen, um den Abhidharma zu rezitieren, (die Teile, C.K.) die mit den Totenritualen zu tun haben. (...) Und dann gibt es immer Predigten.“ (Laienanhänger, Wat Buddhavihara, Berlin)

¹⁸⁹ Laut Auskunft von REMID-Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst beläuft sich die Zahl in Deutschland lebender thailändischer Buddhisten auf 25.000 (Stand 2005).

Die Zahl der Ordinierten, die bei den Zeremonien anwesend sind, ist genau festgelegt: in der Regel sind es vier Mönche, auf keinen Fall weniger, und wenn es mehr sind, dann sollte es niemals eine ungerade Anzahl sein. Die Mönche beten in Pali-Sprache, rezitieren Sutren aus dem Abhidharma¹⁹⁰ und predigen über das Leben und die Vergänglichkeit. Diese Rezitationen und Predigten sind für die Hinterbliebenen und nicht für den Toten gedacht:

„Das ist es, was viele Leute glauben. Aber im Grunde predigen die Mönche, damit die Lebenden (...) sich ihre Gedanken machen über Leben, Sinn des Lebens, des Todes und so weiter.“ (Mönch, Wat Buddhavihara, Berlin, m.Ü.)

Darin unterscheiden sie sich von den vietnamesisch-buddhistischen Zeremonien, die den Geist des Verstorbenen auf die buddhistische Lehre und das Sukhavati-Land hin ausrichten und ihm so eine bessere Wiedergeburt ermöglichen sollen. Im thailändischen Theravabuddhismus bestehen allerdings ebenfalls Möglichkeiten, den Verstorbenen ein besseres Karma zu schaffen:

„Ja, während dieser Zeremonie werden ja auch Mahlzeiten an die Mönche überreicht oder dana. Dana heißt Spendengabe, ob das in der Form von Sachspenden oder von Geldspenden oder von Nahrungsmitteln ist. Und diese Kraft, also diese guten Taten, die entwickeln sich dann als positive Kraft und Energie, und diese Energie wird dann dadurch weitergeleitet und die Seelen können diese empfangen.“ (Frau S., Laienanhängerin, Wat Buddhaharami, Hamburg)

Das Geben von „dana“, Opfergaben, an die Mönche während der morgendlichen und abendlichen Zeremonien erzeugt eine positive Kraft und Energie, die „Meta“, übersetzt Güte, genannt wird. „Meta“ wird allgemein durch gute Taten und Meditation erzeugt und kann an andere weitergeleitet werden, auch an die Verstorbenen. Ein Thai dazu:

„Das heißt, alles Gute, was wir machen, bekommt derjenige, der von uns gegangen ist. (...) Das ist ‚loving kindness‘. Das Paliwort heißt ‚meta‘. Es kann transferiert werden an die Person, die von uns gegangen ist.“ (Laienanhänger, Wat Buddhavihara, Berlin)

Die abendlich stattfindende Zeremonie ist ein gemeinschaftliches Ereignis, zu dem alle kommen, die der Familie nahe stehen und vom Verstorbenen Abschied nehmen wollen. Heutzutage gibt es Todesanzeigen in den Zeitungen mit dem Hinweis, wann und wo die abendlichen Feiern für den Verstorbenen stattfinden. Im Anschluss an den religiösen Teil wird Essen an alle Anwesenden ausgegeben, die gekommen sind, um an der Zeremonie teilzunehmen und ihr Beileid auszusprechen. Das Essen wird nach Absprache von Verwandten oder Bekannten mitgebracht oder aber im Tempel zubereitet. In den Tempelanlagen gibt es eine Küche und entsprechendes Personal, dem man Geld und Nahrungsmittel geben kann, damit sie das Essen für die Trauernden vorbereiten.

Wie lange der Verstorbene zu Hause oder im Tempel verbleibt, ist, wie in Vietnam auch, von der finanziellen Situation der Familie abhängig. Das abendliche Essen für die Anwesenden, die Räucherstäbchen für die Zeremonien und die Gaben für die Mönche sind finanzielle Belastungen, für die die Hinterbliebenen aufkommen müssen. Oft finden sich ein oder mehrere Geldgeber zusammen, die sich bereit

¹⁹⁰ Teil des Pali-Kanon, des ältesten buddhistischen Werkes.

erklären, an einem oder mehreren Abenden die Unkosten zu übernehmen. Eine Thailänderin erzählte vom Tod ihrer Großmutter:

„Zum Beispiel, vor über 13 Jahren ist meine Omi gestorben, wir haben Geld gehabt, und Oma blieb drei Wochen zu Hause. (...) Weil Oma viele Kinder hat, die Kinder sie gerne haben, und dann sie sponsern abends.“ (Frau B., Laienanhängerin, Bremen)

In Thailand werden die Verstorbenen gemäß buddhistischem Brauch verbrannt. Bevorzugt findet die Kremation nach einem, nach drei, nach fünf oder nach sieben Tagen oder nach weiteren Tagen, die eine Primzahl ergeben, statt, da diese Tage als glückverheißend gelten. Früher war es üblich, fünfzig oder hundert Tage mit der Einäscherung zu warten. Auch heute wird dies teilweise noch eingehalten. Entscheidend für die Auswahl des Tages ist aber schlussendlich die Anwesenheit der Verwandtschaft. Die Verbrennungszeremonie wird als ein besonderer Moment gesehen, an dem nach Möglichkeit alle engen Verwandten teilnehmen sollten.

Zu Beginn der Verbrennungszeremonie umrundet die Verwandtschaft mit dem Sarg drei Mal den Verbrennungsplatz. Es gibt aber auch die Variante, einen Faden an den Sarg zu binden, den der Mönch dann dreimal um das Krematorium führt, während der Sarg selbst am Eingang stehen bleibt. Die Zahl Drei steht im Buddhismus immer, so auch in diesem Fall, für die drei Juwelen: den Buddha, seine Lehre und den Sangha.

Die darauf folgende Zeremonie wird von einem älteren Mönch, der seit mindestens zehn Jahren ordiniert ist, durchgeführt. Er rezitiert die vorgesehenen Sutren aus dem Abhidharma. Dann verabschieden sich die Anwesenden ein letztes Mal von dem Verstorbenen, indem sie mit einem Räucherstäbchen in der Hand an den geschlossenen Sarg treten, eine Blume niederlegen und einige persönliche Worte sprechen.

Es ist Tradition, dass die Familie für den Mönch eine neue Robe auf den Sarg legt, die dieser sich von dort nimmt, symbolisch eine letzte Gabe des Verstorbenen an den Sangha. Im Anschluss wird das Feuer entweder vom ältesten Sohn oder von einer anderen angesehenen Person, oftmals zusammen mit dem Mönch, entzündet. Der Tote wird im Sarg verbrannt. Die Anwesenden legen Sandelholz, häufig in Form von Blüten, in das Feuer, eine letzte Gabe an den Verstorbenen.

Am Morgen nach der Verbrennung gehen die Angehörigen zum Wat, um die Asche und die restlichen Knochen abzuholen. Es gibt einen Verantwortlichen, der die Knochen aus der Asche sucht und den Angehörigen übergibt:

„Die Asche wird genommen, das heißt die Asche und Knochen werden genommen. Da sind die Mönche da, auch zum Rezitieren. Und öfter ist das auch so, (...), manche Leute nehmen die ganze Asche, machen sie in die Urne und bewahrt sie zu Hause auf. Manche Leute nehmen einen Teil, einen großen Teil der Asche und bringen sie in den Tempel, an die Mauer oder an andere Orte im Tempel, die dafür vorgesehen sind. Und behalten einen kleinen Teil der Asche, also Knochen, in so einer Urne und behalten das zu Hause.“ (ebd.)

Die Handhabung entspricht dem Willen des Verstorbenen oder dem Wunsch der Hinterbliebenen. Der individuelle Spielraum ist groß, auch im Umgang mit der Asche: diese wird entweder zu Hause oder im Wat aufbewahrt, zwischen den Hinterbliebenen aufgeteilt oder aber in ein Gewässer, einen Fluss oder ins Meer

gegeben. In jedem Wat gibt es einen bestimmten Bereich, wo die Asche der Verstorbenen aufbewahrt werden kann, oftmals in kleinen Pagoden oder Wandnischen.

Drei Tage, sieben Tage, fünfzig Tage und hundert Tage nach dem Tod sind Gedenktage, an denen von den Mönchen Zeremonien für den Verstorbenen abgehalten werden, unabhängig davon, ob seine Leiche bereits verbrannt wurde oder nicht. An diesen Tagen besuchen die Angehörigen den Tempel, rezitieren Sutren und spenden den Mönchen Essen. Dies wird im Folgenden jedes Jahr am Todestag wiederholt. Auch am Sonkranfest, dem thailändischen Neujahrsfest, wird der Toten gedacht. In der Woche vor dem Fest werden die Ordinierten nach Hause eingeladen, um ihnen eine Essensspende zu reichen. Die Mönche führen in Gedenken an die Vorfahren Gebete durch und rezitieren Sutren. Danach gehen die Angehörigen zum Wat und besprengen die Überreste ihrer Verstorbenen mit heiligem Wasser. Sollte die Urne zu Hause aufbewahrt werden, dann wird sie zu diesem Zweck in den Tempel gebracht.

7.3.2. Bestattungen thailändischer Buddhisten in Deutschland

Die genannten Rituale können hier in Deutschland größtenteils nicht durchgeführt werden, einerseits weil sie deutschen Bestattungsgesetzen zuwider laufen, andererseits wegen der religiösen Infrastruktur der thailändischen Buddhisten, die sich überhaupt erst in den letzten Jahren entwickelt hat. Deutschlandweit gibt es nach Auskunft von „Thailife“¹⁹¹ an die zwanzig thai-buddhistische Wat. In jedem der Wat leben durchschnittlich zwei bis drei Mönche. Aus meinen Interviews ergab sich, dass zwischen den Klöstern kaum Verbindungen oder regelmäßige Kontakte bestehen. Folglich gibt es auch keine Vorstellungen, Regelungen oder Formen der Sterbe- und Trauerbegleitung, die für alle thaibuddhistischen Gemeinden Orientierungscharakter haben, wie dies bei den vietnamesischen Buddhisten gegeben ist. Hinzu kommt, dass die hier lebenden Mönche in der Regel nur für wenige Jahre in Deutschland bleiben und dann in ihre Heimat zurückkehren. Sie beherrschen die deutsche Sprache kaum, kennen sich mit deutschen Gesetzen und Gepflogenheiten nicht aus und haben wenig Kontakte nach außen. Die Interviews waren nur mittels der Übersetzungstätigkeit von Laienanhängern möglich. Anders als für die Ordinierten der vietnamesischen Gemeinden ist es für die Thaimönche folglich schwer, gegenüber Behörden oder anderen Einrichtungen als Gesprächspartner aufzutreten, Forderungen zu stellen und Interessen der Gemeinden durchzusetzen, so auch im Bestattungsbereich.

Innerhalb der Gemeinden ist festzustellen, dass die Ordinierten die Ausgestaltung dieses Bereichs den Laienanhängern überlassen, die wiederum nur in geringem Masse die Unterstützung der Mönche bei Trauerfällen in Anspruch nehmen.

Aufgrund der religiösen Infrastruktur fallen die wichtigen abendlichen Rituale weg, da die Mönche in seltenen Fällen vor Ort wohnen und die Zeremonien beim Toten

¹⁹¹ www.thailife.de.

durchführen können. Ferner ist die für das Ritual benötigte Anzahl von vier Mönchen angesichts der wenigen hier lebenden Mönche kaum aufzubringen. Es sind aber gerade die Mönche, die die Funktionsträger bei den beschriebenen Ritualen sind, angefangen von der Sterbebegleitung über die täglichen Rituale bis hin zur Verbrennung und den Zeremonien an den Gedenktagen:

„Die Mönche sind Begleitpersonen. Ein Mönch hat viele Aufgaben, eine ist die seelsorgerische Betreuung sowie Begleitung. Im Tod, in der Trauer der Menschen.“ (P.K., Mönch, Wat Buddhaharami, Hamburg, m.Ü.)

Neben der personellen Struktur in den Gemeinden sind es räumliche Probleme, die sich negativ auswirken. In Deutschland sind die Räumlichkeiten für die Durchführung der Zeremonien selten gegeben. Die Wohnräume sind in der Regel zu klein, und das Gleiche gilt für die Wat, denn dahinter verbirgt sich in der Regel ein kleines Einfamilienhaus in den Randgebieten größerer Städte. Die räumlichen Möglichkeiten für eine Aufbahrung wie in Thailand sind hier nicht gegeben. Auch fehlt das dazugehörige Krematorium. Ein Thai aus Berlin dazu:

„Und hier im Tempel ist auch Platzmangel, wenn man einen Sarg hinstellt. Es sei denn, wir würden dann von der Stadt aus Räumlichkeiten oder beziehungsweise Platz bekommen, um auch ein Krematorium bauen zu können. Und das ist es eben, das Gesetz ist anders, als dass man den Toten hier auf der Tempelanlage aufbewahren kann und dann verbrennen kann. Aber deshalb geht es hier nicht.“

Beispiele thaibuddhistischer Tempel in Deutschland



Wat Buddhavihara , Berlin



Wat Buddhavihara, Berlin, Innenansicht



Wat Dhammabharami, Dortmund

Ferner wurde darauf hingewiesen, dass die Öffnungszeiten der Bestattungsinstitute und der öffentlichen Aufbahrungsräume den Vollzug der abendlichen Zeremonien verhindern würde. Auch sind die Räumlichkeiten dort in den meisten Fällen zu klein für die vielen zu erwartenden Trauergäste. Erschwerend kommt hinzu, dass die deutschen Bestattungsgesetze einer längeren Aufbahrung in privaten Räumen oder in einem Tempel entgegen stehen und der Genehmigung des Ordnungsamts bedürfen. In Berlin beispielsweise wollte die Gemeinde nach dem Ableben eines Mönches vor einigen Jahren eine dreitägige Aufbahrung im Wat durchführen. Der Antrag hierzu wurde von den Behörden negativ beschieden.

Wenn überhaupt Rezitationen und Gebete stattfinden, dann in eingeschränkter Form und unter Abwesenheit des Verstorbenen, oftmals auch der Hinterbliebenen. In Hamburg kommt es bei Sterbefällen vor, dass Angehörige im Tempel anrufen und die Mönche bitten, für den Verstorbenen zu meditieren und Sutren für ihn zu rezitieren. Die zuständige Schriftführerin der Gemeinde dazu:

„Zum Beispiel, wenn irgend jemand in der Familie gestorben ist, schreibe ich den Namen von dem Verstorbenen auf. Und dann können die Mönche meditieren und können Sutren aufsagen und haben dann den Namen von dem Toten, an den es gerichtet war, und dann wird dem direkt die Energie gegeben.“

In Berlin werden, wenn die Angehörigen es wünschen, die Zeremonien für den Verstorbenen ohne dessen Anwesenheit einige Tage lang durchgeführt:

„Und dann hatten wir gleichzeitig drei Tage lang eine Zeremonie für ihn abgehalten. (...) Mit einem Foto von ihm, und alle Freunde sind gekommen, um von ihm Abschied zu nehmen, und weil wir denken, vielleicht ist die Seele auch da. Und am siebten Tag haben wir das auch gemacht, aber die Leiche wurde erst nach einem Monat freigegeben.“ (Mönch, Wat Buddhavihara, Berlin, m.Ü.)

Das Aufstellen von Bildern des Verstorbenen als Ersatz für die Anwesenheit des Leichnams bei den Ritualen ist gängige Praxis und wurde in verschiedenen Zusammenhängen erwähnt.

Viel ist auch hier, wie bei den vietnamesischen Buddhisten, von den Wünschen und dem Engagement der Hinterbliebenen abhängig, aber auch von Faktoren wie der personellen Besetzung der Klöster und der räumlichen Distanz, beispielsweise bei der Durchführung der abendlichen Zeremonien:

„Wenn der Gastgeber oder die Hinterbliebenen kommen und die Mönche abholen und das wünschen, dann wird das durchgeführt. Aber der Reiseweg ist zu lang und die haben auch keine Zeit. Und in Thailand, das ist direkt im Tempel, da kommt jeder hin.“ (Frau S., Laienanhängerin, Wat Buddhaharami, Hamburg)

Ferner ist es üblich, dass die Angehörigen, wenn Verbindungen zu einem Wat in Thailand bestehen oder enge Verwandte in Thailand leben, die Rituale von den Mönchen dort durchführen lassen. Was die Rückführung der Urnen nach Thailand angeht, wurde von mehreren Seiten die Auskunft gegeben, dass dies viele gerne möchten, dass aber die Kosten für die benötigten deutschen und thailändischen Bescheinigungen sehr hoch seien. Auch dürfe die Urne nicht selbst mitgenommen werden, sondern würde vom thailändischen Konsulat überführt und könne dann in Thailand abgeholt werden. Ein Telefonat mit dem „Royal Thai Consulate General“ in Berlin¹⁹² ergab dagegen, dass mit einer einfachen Bescheinigung der Botschaft, für die Kosten von 15,- Euro anfallen, den Thais die Urnen vom Bestatter oder vom Krematorium ausgehändigt werden und als Handgepäck problemlos nach Thailand überführt werden können. Weitere Gebühren fallen nicht an. Wie es zu dieser Diskrepanz der Aussagen kommt, konnte nicht geklärt werden.

Ansonsten ist es nach einem Todesfall hier in Deutschland üblich, dass die Angehörigen zu einem passenden Zeitpunkt den Tempel besuchen und Spenden an den Sangha geben:

„Und dann anschließend, wenn die Verwandten Zeit haben, dann kommen sie entweder am Wochenende oder wenn sie Zeit haben, und überreichen sie hier auch Mahlzeiten. Und dann machen sie es auch wie in Thailand. Aber in abgekürzter Form. Oder kommen dann irgendwann und überreichen dann dieses dana. Dana heißt Spende, Mönchsgabe, und durch diese gute Tat wird dann die Energie auch wieder weitergeleitet.“ (P.K., Mönch, Wat Buddhaharami, Hamburg, m.Ü.)

¹⁹² Telefonat vom 20.03.2008.

Falls eine Trauerfeier stattfindet, dann wird diese in der Trauerhalle auf dem Friedhof oder im Bestattungsinstitut abgehalten. Hierzu kommen auf Einladung der Familie auch Mönche, in der Regel zwei, die eine Predigt halten, Sutren rezitieren und Gebete sprechen. Dies ist aber eher die Ausnahme und nicht die Regel, wie im folgenden Zitat zum Ausdruck kommt:

„Ja, dann hat er (Abt) mir (Übersetzerin, C.K.) gerade eben erzählt, es war schon einmal passiert, dass er eingeladen worden ist. Er ist zur Kapelle gegangen und hat da gebetet, für diesen Verstorbenen. Und dann wurde er mit dem Faden verbunden, und mit diesem ist er dreimal um das Krematorium gelaufen.“ (Abt, Wat Bodhi Damm, Frankfurt, m.Ü.)

Auf Wunsch kommen Mönche auch zur Beisetzung der Urne. Nach Auskunft der Befragten kann die Verbrennung der Leiche am dritten, fünften oder siebten Tag in Deutschland nicht eingehalten werden, da der Termin vom Krematorium vorgegeben wird. Auf mein Nachfragen hin wurde mir allerdings auch gesagt, dass man nie versucht hat, diesbezüglich Absprachen mit dem Krematorium zu treffen.

Der ausschlaggebende Grund dafür, dass die hier lebenden Thais sich weitgehend den deutschen Gepflogenheiten angepasst haben, ist sicherlich in der Sozialstruktur der thailändischen Migrantengruppe zu sehen, die überwiegend aus mit deutschen Männern verheirateten Thailänderinnen besteht. Über 80 Prozent der nach Deutschland eingewanderten Thais sind Frauen¹⁹³. Folglich muss eine Beziehung der Verstorbenen zu einer buddhistischen Gemeinde bestanden haben oder eine thailändische Bekannte die Bestattung regeln, damit überhaupt buddhistische Elemente in die Bestattung einfließen, wie das folgende Beispiel zeigt:

„Ich habe jetzt einen Fall in Stuttgart. Thailändische Frau stürzt die Treppe herunter, Kopf kaputt, tot. Der Mann sitzt da mit den Kindern, sie wissen nicht, was zu tun ist. Aber die Frau hat Freunde. Der Mann ruft die Freundin an, sagt tamtamamtam, was machen? Die Freundin ruft den Tempel an. Dann sind die Mönche dahin gegangen, haben Zeremonien gemacht, Zeremonien drei Tage lang. Aber die Leiche war in der Leichenhalle.“ (Laienanhänger, Wat Buddhavihara, Berlin)

Bestrebungen der Thaingemeinden, eigene Bestattungsorte auf den Friedhöfen zu bekommen, wie sie für die vietnamesischen Gemeinden bereits existieren, gibt es bisher nicht. Dies mag mit der einheitlichen Meinung der Gesprächspartner/-innen bezüglich der Aufbewahrung der Urnen zusammenhängen, die im folgenden Gesprächsausschnitt mit einem Vertreter der Berliner Thaingemeinde deutlich wird:

K: Wenn es möglich wäre in Deutschland, hätten sie dann gerne die Urnen bei sich zu Hause?

V: Das hängt von der jeweiligen Person ab.

K: Oder im Tempel?

V: Ja, klar, im Tempel auf jeden Fall. Darauf arbeiten wir hin.

K: Was heißt, darauf arbeiten sie hin?

V: Wir sind dabei, einen großen Tempel zu suchen, mit Möglichkeiten für alle Rituale, unter anderem Aufbewahrung der Asche.

Die Erklärung für diesen Wunsch brachte eine Laiengläubige aus Hamburg zum Ausdruck:

¹⁹³ Von mehr als 6.800 Zuzügen aus Thailand nach Deutschland im Jahr 2002 sind 80% Frauen. 2004 waren es bei 48.789 Einwanderungen 86% Frauen. Vgl. Newsletter Migration und Bevölkerung, Dezember 2005, Heiratsmigration nach Deutschland.

„Das wäre für uns das Beste. Auch für die Sterbenden. Also für die Toten. .. Viele Leute gehen ja zum Tempel und tun da was Gutes. Diese Energie, diese positive Energie, können die sehen, wenn die die Geburt noch nicht angenommen haben. Auch das empfangen. Wenn wir zum Tempel gehen und was Gutes (tun, C.K.), dann verleihen wir diese positive Energie oder Tat an alle Lebewesen, nicht nur an unsere Verwandten oder Freunde oder jemand, den wir lieben, sondern an alle.“

Inwieweit sich dies in Deutschland jemals wird durchsetzen lassen, bleibt abzuwarten. Das Bestattungsgesetz von Nordrhein-Westfalen bietet hier einen ersten Ansatzpunkt, indem dort die Beisetzung von Urnen in „dauerhaft öffentlich zugänglichen Orten“ zumindest vorgesehen ist.¹⁹⁴

7.4. Zusammenfassung

Wie sich gezeigt hat, unterscheidet sich der Umgang mit dem Thema „Bestattung“ und die Organisation und Beteiligung der Ordinierten zwischen den vietnamesischen Gemeinden und den thailändischen Gemeinden in Deutschland weitgehend. Bei den vietnamesischen Buddhisten hat sich eine an deutsche Verhältnisse angepasste Bestattungstradition entwickelt, ein mehr oder weniger enges Zusammenspiel von Laienanhängern und Ordinierten. Während die Trauerfeiern auf dem Friedhof immer von Mönchen oder Nonnen aus Hannover oder aus einem anderen in der Nähe gelegenen Tempel vollzogen werden, hängt die Durchführung der Rituale vor der Beisetzung vom Willen und Engagement der Familien ab und werden in eingeschränkter Form durchgeführt. Es hat sich dabei in Deutschland ein bestimmter Ablauf der Bestattung herausgebildet: zunächst eine unterschiedlich lange, im Vergleich mit Vietnam allerdings in der Regel verkürzte Ruhephase, in der der Verstorbene nicht berührt wird, dann die Abholung und Aufbahrung des Verstorbenen im Bestattungsinstitut oder in der Leichenhalle des örtlichen Friedhofs, schließlich die Beisetzungsfeier unter Anwesenheit von Ordinierten, die die Feier leiten und als letztes Element eine Zeremonie am Grab, die im Falle einer Feuerbestattung zu einem späteren Zeitpunkt stattfindet. Die Durchführung der Rituale für den Verstorbenen in den folgenden 49 Tagen und die Ausgestaltung der Trauerzeit ist dann wieder Sache der jeweiligen Familien und wird unterschiedlich gehandhabt. Die Ordinierten bieten aber den Laien konkrete Möglichkeiten an, von denen sie nach Bedarf Gebrauch machen können. Im Rahmen des Machbaren werden die buddhistischen Rituale und religiösen Bräuche des Heimatlandes beibehalten und an die Situation in Deutschland angepasst.

Solche allgemein akzeptierten Formen und Elemente von Totenbegleitung und Bestattung haben sich in den Thai-Gemeinden bisher nicht entwickelt. In den Gesprächen mit den Mönchen als auch mit den Laienanhänger/-innen fand sich immer wieder der Hinweis auf die Nebensächlichkeit des Todes und die Bedeutungslosigkeit, die man diesem Bereich beimesse. Insofern spielt die Zugehörigkeit zu den unterschiedlichen buddhistischen Richtungen für die Ausgestaltung der Bestattung sicherlich eine Rolle. Während die am Mahayana orientierten vietnamesischen Buddhisten das Abhalten der Rituale und das Sprechen

¹⁹⁴ BestG NRW, Zweiter Abschnitt, § 15 (6).

des Amitabha-Namen als eine Unterstützung des Bewusstseins des Verstorbenen verstehen und ihm zu einer besseren Wiedergeburt im Sukhavati-Land verhelfen wollen, dienen die täglichen Zeremonien und das Lesen der Sutren im Theravada in erster Linie der Tröstung und geistigen Anregung der Hinterbliebenen. Dies könnte eine religiöse Begründung dafür sein, dass der Durchführung der Zeremonien im Migrationsland je nach religiöser Ausrichtung unterschiedliche Bewertung zukommt. Ob und wie die Ordinierten bei Bestattungen von Thais in Deutschland in das Geschehen einbezogen werden, ist sehr unterschiedlich: vereinzelt werden die Mönche direkt nach Eintritt des Todes von den Hinterbliebenen zur Rezitation ins Trauerhaus gerufen, in anderen Fällen werden sie gebeten, die Trauerfeier zu leiten oder die Rituale für die Familien im Wat durchzuführen. In der Mehrheit der Sterbefälle wurden keine religiösen Zeremonien durchgeführt oder die Hinterbliebenen kamen zu einem späteren Zeitpunkt zum Tempel, um eine Spende an den Sangha zu machen. Wenn von den Gesprächspartner/-innen Beispiele für eine religiöse Begleitung genannt wurden, waren dies Einzelfälle und wurden durch sprachliche Einschränkung wie *„ich wurde auch schon mal gerufen“*, *„wir hatten auch schon mal den Fall“*, *„kürzlich war es so“* auch bewusst als solche dargestellt. Dass es aufgrund der geringen Kontakte zwischen den einzelnen Wat in verschiedenen Städten keine übergreifenden Formen wie bei den Vietnamesen gibt, ist verständlich. Auffallend ist aber, dass innerhalb einzelner Gemeinden keine Vorstellungen entwickelt wurden, wie die aus Thailand bekannten Traditionen in Deutschland umgesetzt werden könnten und Tendenzen zur Vereinheitlichung bisher nicht existieren.

Berücksichtigt man die Tatsache, dass die Zahl der Bestattungen von Thais in Deutschland aufgrund der Altersstruktur dieser Migrantengruppe bisher noch sehr gering ist und dass der Aufbau der religiösen Infrastruktur erst begonnen hat, so sind verallgemeinernde und zukunftsweisende Schlussfolgerungen sicherlich verfrüht. Es ist durchaus möglich, dass es in den kommenden Jahren in den thaibuddhistischen Gemeinden zu einer Ausgestaltung und Traditionsentwicklung im Bereich Bestattung kommt, denn mit der Gründung der Klöster entsteht auch ein neues religiöses Bewusstsein:

„Aber jetzt, da wir die Gemeinde und die Mönche haben, wissen das mehr Leute. Und die kommen dann auch zum Tempel und fragen nach. Wird immer mehr und mehr.“ (Frau S., Laienanhängerin, Wat Buddhaharami, Hamburg)

8. HINDUISTISCHE BESTATTUNGSKULTUREN IN DEUTSCHLAND

8.1. Jenseitsvorstellungen im Hinduismus

Für das Verständnis der hinduistischen Bestattungsformen ist es sinnvoll, zunächst einen Blick auf die Jenseitsvorstellungen zu werfen, denn Sinn und Zweck der hinduistischen Bestattungsrituale ist in erster Linie die Unterstützung der Seele beim Übergang in ein neues Leben: *„Das brahmanisch-hinduistische Totenritual ist weitgehend eine schrittweise Beseitigung von Unreinheit und Sterblichkeit, aber es ist auch die Herstellung eines neuen Körpers für den Verstorbenen, eine Transformation des Toten.“*¹⁹⁵ Dieser Körper ist nötig, um im Jenseits weiterleben zu können oder die Welt der Vorfahren und Ahnen zu erreichen. Die dafür nötigen Rituale erstrecken sich über ein Jahr. Im Volksglauben nimmt die Vorstellung des Weiterlebens der Seele im Reich der Ahnen einen großen Raum ein. Dabei bleibt *„im Ritual weitgehend offen, wohin die Toten zu welchem Zeitpunkt und ob überhaupt gelangen: Geisterwelt, Ahnenwelt, Vorväterwelt, Götterwelt, Hölle (Yamas Welt) oder Himmel“*.¹⁹⁶

Ahnenverehrung und der Glaube an eine Wiedergeburt gehören trotz der Widersprüchlichkeit zum volkstümlichen Hinduismus. Dabei sind Wiedergeburt und Seelenwanderung wichtige Aspekte der religiösen Vorstellung des Nachtodlichen. Im Mittelpunkt steht das Gesetz des Karma, welches, wie schon im Bezug auf den Buddhismus ausgeführt, besagt, dass gute Taten zu einer guten Wiedergeburt und schlechte Taten zu einer schlechten Wiedergeburt führen. Befreiung bedeutet folglich auch hier, dem strengen Gesetz des Karma und der Kette der Seelenwanderungen und Wiedergeburten zu entfliehen.

Während in den philosophischen Schulen fast durchgängig die geistige Anstrengung als der einzige Weg zur Erlösung verstanden wird, haben sich auf der Ebene des Volksglaubens andere Erlösungsvorstellungen etablieren können, die sich auch in der Bhagavad-Gita, der populären Schrift des volkstümlichen Hinduismus, finden.¹⁹⁷ Dabei verbindet die Bhagavad-Gita drei Wege zur Befreiung miteinander: den bereits erwähnten Weg der Erkenntnis, den Weg des Karma, des moralischen und sittlichen Handelns, und den der Bhakti, der Gottesliebe. Ziel und Erlösung ist hier die Vereinigung der eigenen Seele mit der höchsten Gottheit. Durch diese Vereinigung mit der Gottheit als einem Gnadenakt wird die Seele aus dem Wiedergeburtenkreislauf erlöst.¹⁹⁸ Auch im Hinduismus beeinflussen die Gedanken im Augenblick des Todes die weitere Existenz. Dazu heißt es in der Bhagavad-Gita: *„Und wer zur Todesstunde mein (Vishnu, in seiner Erscheinungsform als Krishna, C.K.) gedenkt und dann den Leib verlässt, der gehet in mein Wesen ein, das steht fürwahr gewisslich fest.“*¹⁹⁹

¹⁹⁵ Michaels, 2007, S.81.

¹⁹⁶ Ders., S.85.

¹⁹⁷ Vgl. diesbzgl. Raman, 2002.

¹⁹⁸ Ein bekannter Vertreter dieser Vorstellung ist der berühmte hinduistische Philosoph Ramanuja (1017-1137), der die Verehrung der höchsten Gottheit und die Selbsthingabe an diese in den Vordergrund der Glaubenspraxis stellte.

¹⁹⁹ Zitiert nach „Bhagavad-Gita“, Reclam Verlag, Stuttgart 1955, Kapitel 8.5.

Im populären Hinduismus findet sich ferner die Vorstellung eines Himmels (svarga) und einer Hölle (naraka), wohin die Seele nach dem Tod gelangt, entsprechend dem jeweiligen Schicksal, das sich nach den Taten im gegenwärtigen Leben bestimmt. Dort werden die Seelen entweder mit Glückseligkeit belohnt oder mit Qualen bestraft, bevor sie in einem neuen Körper wiedergeboren werden. Dabei gilt Yama als Gott des Todes, der die Menschen aus dem Leben holt, wenn ihnen die Stunde geschlagen hat.²⁰⁰

Die Vorstellungen bezüglich der nachtodlichen Ereignisse gestalten sich im Hinduismus keinesfalls einheitlich, vielmehr ambivalent und widersprüchlich. Gravierende Unterschiede gibt es zwischen den philosophischen und den volkstümlichen Auffassungen, denn: *„Die meisten philosophischen Systeme weichen von der Sicht des volkstümlichen Hinduismus, dessen Ursprung in den Berichten der verschiedenen Puranas²⁰¹ liegt, ab.“²⁰²* Vielmehr wirkt in den philosophischen Schulen das Gesetz des Karma aus sich selbst heraus und braucht keine Richter und Ausführenden.²⁰³

8.2. Tamilisch- hinduistische Bestattungskultur

Laut Statistischem Bundesamt leben 31.440 Menschen in Deutschland, die die Staatsbürgerschaft Sri Lankas innehaben (Stand vom 31.12.2006). Diese Zahl besagt allerdings wenig bezüglich der Zahl tamilischer Hindus aus, da es keine Erfragung der Religionszugehörigkeit gibt und folglich ebenfalls buddhistische und christliche Singhalesen mit erfasst werden. Auch ist die Zahl in Deutschland lebender Tamilen aufgrund von Einbürgerungen höher anzusetzen. Baumann²⁰⁴ geht in seiner Studie von etwa 60.000 in Deutschland lebender singhalesischer Tamilen aus (1999), die mehrheitlich Mitte der 80er Jahre als politische Flüchtlinge nach Deutschland kamen und in der Folgezeit ihre Familien nachkommen ließen. Die Verteilung der Tamilen nach Bundesländern ist dabei sehr unterschiedlich, denn während beispielsweise in Nordrhein-Westfalen 45 Prozent der Migranten aus Sri Lanka leben sind es in den neuen Bundesländern nur 2,6 Prozent.²⁰⁵ Dies wiederum rechtfertigt im Weiteren das Vorgehen bezüglich der Auswahl der Gesprächspartner/-innen, die mehrheitlich aus Gemeinden in Nordrhein-Westfalen stammen.

²⁰⁰ Vgl. Raman, 2002.

²⁰¹ Mythologische und epische Schriften über die Gottheiten, die die Grundlage der volkstümlichen Religion darstellen.

²⁰² Raman, 2002, S. 13.

²⁰³ Über die Jenseitsvorstellungen in Deutschland lebender Hindus tamilischer oder indischer Herkunft gibt es bisher keine Untersuchungen. Bezüglich der indischen Gläubigen ließ sich in den Gesprächen eine Distanz zu den hinduistischen Jenseitslehren feststellen.

²⁰⁴ Vgl. Baumann, 2000.

²⁰⁵ Ebd.

8.2.1. Zur Durchführung hinduistischer Bestattungen im Herkunftsland

Bei der folgenden Darstellung der Bestattungsrituale, wie sie von den tamilischen Hindus durchgeführt werden, stütze ich mich aus oben bereits genannten Gründen ausschließlich auf Beschreibungen meiner Gesprächspartner/-innen. Die mir vorliegenden Darstellungen waren bezüglich der zentralen Elemente weitgehend einheitlich und sollen hier zusammengefasst wiedergegeben werden.

In Sri Lanka wird der Verstorbene bald verbrannt, spätestens nach drei Tagen. Ausschlaggebend für den Termin ist die Anwesenheit der Verwandtschaft, insbesondere der Verwandtschaft ersten Grades.

Tod und Bestattung gelten gesellschaftlich und religiös als eine unheilige, verunreinigende Angelegenheit, von der sowohl die Hinterbliebenen als auch das Haus des Verstorbenen betroffen sind. Dieser Grundgedanke der Unreinheit prägt die Bestattungszeremonien ebenso wie den anschließenden Umgang mit den trauernden Angehörigen. Die Rituale, die mit Tod und Bestattung zusammenhängen, werden folglich nicht vom Tempelpriester durchgeführt, sondern von einem ‚Bestattungspriester‘, Shaiva-Guru oder Shaiva-Kurukkal genannt. Dieser entstammt nicht der Priesterkaste, aber er zeichnet sich durch einen besonderen Lebenswandel aus, der sich u.a. darin äußert, dass er sich vegetarisch ernährt, keinen Alkohol trinkt und in seinem Leben kein Lebewesen bewusst getötet hat.

Dieser Kurukkal ist für alle Rituale zuständig, die in den 31 Tagen nach Eintritt des Todes verrichtet werden müssen. Er leitet den Vollzug der Rituale an und unterstützt die Hinterbliebenen bei der korrekten Durchführung der Bestattung. Nur er kennt die auszuführenden Handlungen und die dazu gehörenden religiösen Texte, Mantren und Lieder. Einem Tempelpriester werden sie nicht gelehrt, damit er nicht in Versuchung kommt, die Bestattungsrituale auszuführen. Eine derartige Handlung würde ihn verunreinigen, so dass er vom weiteren Tempeldienst ausgeschlossen werden müsste. Der Beruf des Shaiva-Kurukkal ist erblich.

Daneben gibt es im Hinduismus bestimmte Rituale, die personengebunden sind und nur von einem männlichen Familienangehörigen am Toten durchgeführt werden können. An erster Stelle der Verantwortlichen steht hier der älteste Sohn:

„Und bei einem verstorbenen Mann ist es so, dass es der erstgeborene Sohn ist, der diese Rituale quasi leitet und auch dafür verantwortlich ist, oder wenn es den erstgeborenen Sohn nicht gibt, dann ist es der zweitgeborene. Wenn es keine männlichen Nachkommen gibt, dann ist es der Ehemann der Tochter, wenn es eine Tochter gibt. (...) Wenn es keine Kinder gibt, dann macht es ein Bruder von dem Verstorbenen oder von der Verstorbenen.“ (S.K., Priester, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover, m.Ü.)

Unabhängig davon, ob eine Frau oder ein Mann verstorben ist, sind immer die männlichen Nachkommen für die Durchführung der Bestattungsrituale zuständig. Wenn es keine Angehörigen gibt, dann darf es ein beliebiges männliches Mitglied der Gemeinschaft machen, was allerdings, so wurde belustigt erwähnt, bei Tamilen nie vorkomme.

Die erste Handlung, die der Sohn vornehmen muss, ist die Waschung des verstorbenen Elternteils. Die Waschung besteht darin, dass der Tote – in seinen Kleidern - mit reichlich Wasser übergossen wird. Danach wird er eingekleidet und

bekommt die heilige Asche aufgetragen. Es ist Brauch, dass Männer in Vestis aus weißer Seide und einem Hemd bestattet werden und Frauen im Sari, oftmals im Hochzeitssari. Religiöse Vorschriften bezüglich der Bekleidung bestehen nicht. In Sri Lanka existiert eine eigene Kaste, die die Tätigkeit des Einkleidens der Toten übernimmt. Dabei werden Frauen von Frauen und Männer von Männern bekleidet. Anschließend wird der Verstorbene auf eine Bahre gelegt, mit Blumengirlanden geschmückt und bis zur Verbrennung mit dem Kopf Richtung Süden aufgebahrt. Alle vier Himmelsrichtungen werden, so die hinduistische Vorstellung, von vier großen Halbgöttern beherrscht. Im Süden ist dies Yamen. Er ist für den Tod zuständig und gilt als Wächter des Totenreiches. Die Ausrichtung des Toten nach Süden soll den Übergang ins Totenreich vereinfachen.

Die Herrichtung des Verstorbenen und die Aufbahrung finden im häuslichen Bereich statt. Der Shaiva-Kurukkal führt im Weiteren die vorgesehenen Rituale neben dem Toten durch, singt religiöse Lieder, rezitiert Mantren und liest heilige Texte.

Nahe Verwandte erweisen dem Toten ihren letzten Respekt, indem sie ihm einige Körner ungekochten Reis auf die Lippen streuen. Diese Handlung bindet die Ausführenden in den Kreis jener Familienangehörigen ein, die für die nächsten 31 Tage als unrein gelten:

„Es ist so, dass man dem Toten den letzten Respekt als Angehöriger dadurch erweist, dass man ihm Reis opfert, dem Toten, sozusagen, Reiskörner, und nicht aufgekochter Reis, sondern nur die Reiskörner. Aber dieses Ritual wird nur von denen vollzogen, die auch verwandt sind mit dem Toten, weil die Teilnahme an diesem Ritual bedeutet, dass man für die 31 Tage, also dass man sofort in diese Quarantäne mit einbezogen wird.“ (ebd.)

Wenn alle erwarteten, nahen Angehörigen versammelt sind, wird der Verstorbene auf einer Bahre liegend zum Verbrennungsplatz auf dem Friedhof getragen. Männer und Frauen nehmen an der Verbrennung teil. Auf den Friedhöfen Sri Lankas befinden sich neben den Gräberparzellen für Muslime und Christen die Verbrennungsstätten der Hindus.

Hinduistische Gläubige werden, bis auf wenige Ausnahmen, immer verbrannt, denn, wie es einer der Gesprächspartner ausdrückte:

„Agni, das Feuer, ist natürlich das einzige Medium, um das Materielle von uns mit dem Kosmischen in Verbindung zu bringen.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover)

Es bestehen allerdings Ausnahmen: Menschen, die in jungen Jahren beispielsweise bei einem Unfall sterben oder Menschen, die Suizid begehen, werden nicht verbrannt, sondern erdbestattet, weil sie ihr Leben nach religiöser Vorstellung nicht zu Ende gelebt haben. Ebenso werden heilige Gurus oder Sadhus erdbestattet. Über ihren Gräbern wird auf den Friedhöfen ein kleiner Tempel erbaut.

Der älteste Sohn oder der, dem die Pflicht obliegt, die Zeremonien zu vollziehen, ist verpflichtet, sich zu waschen, zu reinigen, sich festlich zu kleiden und das Feuer vom häuslichen Herd zur Verbrennungsstätte mitzunehmen, denn das Feuer, mit dem der Tote verbrannt wird, soll von der Stelle kommen, wo er gelebt hat. Auf dem Friedhof wird der Leichnam auf den vorbereiteten Scheiterhaufen gelegt. Es sind Angehörige einer bestimmten Kaste, die für die Bestattungsdienste auf den Friedhöfen zuständig sind. Sie sind verantwortlich für den Unterhalt des Friedhofs und die Erledigung aller

anfallenden Aufgaben, so auch die der korrekten Aufschichtung des Verbrennungsholzes. Es sind folglich mehrere Personen, die wesentlich an den Ritualen beteiligt sind:

„Bei der Bestattung sind es drei verschiedene, wichtige Personen. Einmal der, der die Rolle des Priesters übernimmt, der die ganzen Rituale überwacht. Das ist der, der nicht aus der Priesterkaste kommt, aber sich durch ein asketisches und vegetarisches Leben auszeichnet. Dann die beerdigende Person, das ist der Verwandte, dem die Pflicht obliegt. Und als drittes ist es der Helfer, der auf dem Friedhof die Vorarbeiten leistet. Also quasi der Bestatter im europäischen Sinne.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover)

Im Weiteren nimmt der Sohn einen tönernen Krug Wasser auf seine Schultern und umrundet den Verstorbenen drei Mal, wobei bei jedem Rundgang ein Loch in das Wassergefäß gestoßen wird. Durch das herausfließende Wasser soll die Verbrennungsstelle gereinigt werden, bevor der Holzstoß entzündet wird. Nachdem der Leichnam dem Feuer übergeben wurde, kehren die Anwesenden nach Hause zurück. Die Familie reinigt das ganze Haus gründlich und entzündet dann ein Licht an der Stelle, an der der Tote im Haus aufgebahrt worden war. Ebenso wird eine Schale Wasser dorthin gestellt.

Am nächsten Morgen kehren einige Familienangehörige zur Verbrennungsstätte zurück, um die noch vorhandene Glut mit Milch zu löschen:

„Milch ist eine Opfergabe in der Hinsicht, dass man sagt, mit Wasser löscht man ein normales Feuer. Mit der Milch (...) ist es eine Geste des Beerdigenden, dass die letzten Wünsche des Verstorbenen auch erfüllt werden. Dass die Wünsche, die der Mensch noch gehabt hat, für ihn noch wirksam werden.“ (S.K., Priester, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover, m.Ü.)

Anschließend wird ein Teil der Asche eingesammelt, manchmal auch vorhandene Knochenreste. Genaue Vorschriften diesbezüglich existieren nicht. Der Rest der Asche, der an der Verbrennungsstätte zurück bleibt, wird vom Verantwortlichen des Friedhofs entsorgt.

Nach 31 Tagen wird die gesammelte Asche dem Meer übergeben. Dabei findet erneut eine Zeremonie statt, bei der der älteste Sohn bzw. das verantwortliche Familienmitglied und der Bestattungspriester anwesend sind. Es gibt auch die Handhabung, Totenasche der Brahmanen bereits nach vierzehn Tagen ins Meer zu geben.

Nach diesen 31 Tagen besucht der Tempelpriester erstmals seit Eintritt des Todesfalls das Trauerhaus und führt Zeremonien durch, um die Hinterbliebenen und das Haus, in dem es den Todesfall gegeben hat, rituell zu reinigen:

„Erst dann, nach der ein-Monats-Frist, macht der normale Tempelpriester einen Hausbesuch bei denen, wo der Trauerfall halt stattgefunden hat, und führt noch eine Zeremonie durch. Das heißt, eigentlich ist das eine neue Weihe, so wie man eine Einweihungsfeier macht, Weihe im Sinne von religiöser Weihe.“ (ebd.)

In den ersten 31 Tagen nach einem Todesfall gelten das Trauerhaus und die darin lebenden Menschen als unrein, und Besucher nehmen dort keine Speisen zu sich:

„Wer jetzt zum Beispiel während der Zeit, in der der Trauerfall war, nach Hause kommt zu uns und was getrunken oder was gegessen hat, der kann diese 31 Tage dann nicht in den Tempel, bis er diese reinigende Zeremonie mitgemacht hat am 31ten Tag.“ (Herr S., Hindu-Gemeinde Bremen)

Würde ein Besucher sich auf diese Weise verunreinigen, müsste er an der Reinigungszeremonie am 31. Tag teilnehmen. Eigentlich sollten die trauernden Angehörigen während dieser Tage auch niemanden besuchen. Das könne allerdings, so wurde mir gesagt, in der heutigen Zeit nicht mehr eingehalten werden. Die weitere Trauerzeit beträgt ein Jahr. In dieser Zeit besucht die Familie des Verstorbenen weder den Tempel noch nimmt sie an Feierlichkeiten teil. Innerhalb dieses ersten Jahres wird monatlich am Sterbetag, der entsprechend der gleichen Sternkonstellation berechnet wird, eine Gedenkfeier für den Verstorbenen gehalten. Dabei werden vom ältesten Sohn oder einem anderen männlichen Familienmitglied bestimmte Handlungen vollzogen, die dem Verstorbenen auf seinem Weg zur Wiedergeburt helfen sollen. Nach tamilisch-hinduistischer Vorstellung, so die Erklärung des Tempelpriesters in Hamm-Uentrop, wird die Seele nach dem Tod von einem Gerichtsdiener, *Kinger* genannt, zu einem Gericht im Himmel gebracht. Der Weg, den die Seele dorthin zurücklegen muss, ist lang und es dauert etwa ein Jahr, bis sie dort ankommt. Innerhalb dieses Jahres durchschreitet die Seele zwölf Orte oder Ebenen unterschiedlicher Qualität, beispielsweise sehr warm, sehr kalt, sehr dunkel, von vielen Tieren bewohnt usw. Damit die Seele von einer Ebene zur nächsten gelangen kann, müssen die monatlichen Rituale durchgeführt werden. Hierbei wird der Seele vom ältesten Sohn unter Anleitung des Priesters Essen und Wasser gegeben, damit sie gestärkt ihren Weg fortsetzen kann. Wenn die Seele nach einem Jahr auf der letzten Ebene angekommen ist, werden ihre guten und schlechten Taten von einem Richter beurteilt und die Seele entsprechend ihrem Karma in einem neuen Körper wiedergeboren. Nach Ablauf des ersten Jahres findet deshalb eine große Feierlichkeit statt, mit einer religiösen Zeremonie im Tempel. Dies ist der erste Tempelbesuch der Familie seit Eintritt des Trauerfalls. Damit ist die Trauerzeit offiziell abgeschlossen und die Angehörigen können wieder an allen Ereignissen des öffentlichen und religiösen Lebens teilnehmen.

8.2.2. Tamilisch-hinduistische Bestattungsrituale in Deutschland

Zunächst einmal ist festzustellen, dass alle Rituale, die in Sri Lanka im häuslichen Bereich stattfinden, in Deutschland entweder wegfallen oder aber in gewandelter und stark verkürzter Form in einem Bestattungsinstitut, in der Trauerhalle des Friedhofs oder einem angemieteten Raum durchgeführt werden. Dies ist sicherlich auch darin begründet, dass keinem der Gesprächspartner/-innen die in allen Bundesländern geltende gesetzliche Bestimmung bekannt war, dass Verstorbene ohne Sondergenehmigung der Behörden bis sechsunddreißig Stunden nach Todeseintritt zu Hause behalten oder für diese Zeit vom Sterbeort nach Hause gebracht werden können. Darauf angesprochen, nahm man den Hinweis interessiert zur Kenntnis, wies aber auf die fehlenden praktischen Voraussetzungen hin: das beengte Wohnen vieler Tamilen und der zu erwartende Ansturm an Gästen und Verwandten würden nicht die Möglichkeit für eine häusliche Aufbahrung lassen. Auch fürchtete man Beschwerden deutscher Nachbarn. Ferner wurde von einer Seite auf die religiöse

Vorstellung der Unreinheit hingewiesen und die Distanz, die man deshalb zum Tod hält, die einer Hausaufbahrung entgegen stehen würden:

„Ich sage, wir kennen auch keinen Einzelfall, wo das passiert ist, aber es hat auch einen einzigen Grund: der Tod gilt als etwas sehr Unreines bei uns. Selbst wenn das der liebste Mensch ist, holt man ihn aus Rücksicht auf die anderen Personen nicht nach Hause. (...) Über den Tod allein zu sprechen, ist den Tod zu provozieren. Und den dann auch noch mal nach Hause holen? Also, die drei Tage, die er in Sri Lanka aufbewahrt wird, ist kein Akt der Liebe, es ist eine Pflichtübung. Viele verkürzen diese drei Tage auch.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover)

Auch komme das deutsche Bestattungssystem den Tamilen entgegen, weil sie dadurch alle Tätigkeiten und Erledigungen abgeben können und nicht mit dem Tod und den Toten konfrontiert würden. Diesbezüglich wurden allerdings widersprüchliche Meinungen geäußert. So war einer der Gesprächspartner mit den Bestattungsmöglichkeiten in Deutschland zufrieden, wusste aber nicht um die Möglichkeit der häuslichen Aufbahrung und bedauerte diese fehlende Möglichkeit:

„Ja, es passiert alles, was wir wollen. Das ist kein Thema, da gibt es für alles Erlaubnis, für alle Dinge. (...) Nur das Einzige, wir können (den Verstorbenen, C.K.) nicht nach Hause bringen, das geht nicht in Deutschland. In England oder so, zum Beispiel, dürfen wir ihn nach Hause nehmen und ein paar Stunden die Zeremonie machen. In England machen wir das zu Hause. Im Haus machen wir diese letzte Zeremonie.“ (Herr S., Vorstand der Hindu-Gemeinde Frankfurt a.M.)

Es besteht also durchaus der Wunsch, die letzten Rituale am Verstorbenen im häuslichen Bereich durchzuführen. Auch würden die Angehörigen gerne mehr Eigenverantwortung übernehmen:

„Ich glaub, es besteht noch sehr der Wunsch, das alles selber zu machen. In Sri Lanka wird es ja selber gemacht, und hier wird einem ja alles abgenommen. Und man geht ja zur Trauerfeier und dort finden die Rituale statt, und da ist schon alles fertig, die Waschung, das Anziehen und alles. Und ich glaube, das würden einige noch gerne selber machen, wie in Sri Lanka. Die Leute würden es gerne selber machen, aber es geht ja hier nicht. Der Bestatter ist ja immer dabei.“ (Herr S., Sprecher der Hindu-Gemeinde Bremen)

Hierunter fällt zunächst die Möglichkeit für den ältesten Sohn, die rituelle Waschung vornehmen zu können. Diese wird in Deutschland allerdings in der Regel in abgeschwächter Form, mit „*weitaus weniger Wasser*“, durchgeführt. Oftmals begnügt man sich damit, bei der Waschung und der Einkleidung durch den Bestatter anwesend zu sein:

„Es reicht ja schon, dass er dabei ist, dass er anwesend ist. Das wird dann halt vom Bestatter vollzogen, und selbst wenn man sich im Nebenraum aufhält, sagt man halt, ich war dabei und es ist gut. Letztendlich ist es auch eine Sache für sich selbst, die kann ja keine dritte Instanz einfordern.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover)

In der Regel besteht der Wunsch der Angehörigen, den Toten aufzubahren, um ein persönliches Abschiednehmen möglich zu machen, insbesondere für die von auswärts angereisten Verwandten, die den Verstorbenen schon länger nicht mehr gesehen haben. Auch aus dem Heimatland reisen Familienmitglieder an, wenn man es sich leisten kann und innerhalb der kurzen Zeit ein Visum bekommt.

Die Anwesenheit der Verwandtschaft bei der Bestattung ist auch in der Migrationssituation ein wichtiger Aspekt geblieben. Dafür ist man auch bereit, den Bestattungstermin zu verschieben, wie das Zitat dieser Tamilin aus der Schweiz zeigt:

„Also, wenn jemand erwartet wird, das (die Leiche, C.K.) bleibt. Also wenn jemand kommt, die Verwandtschaft, das bleibt eine Woche, eine Woche ungefähr. Aber wenn jemand das nicht braucht, machen sie am zweiten, dritten Tag. Das ist wie hier. Also normal im Spital, und dann am zweiten, dritten Tag, machen sie das einfach. Ich weiß nicht, wie lange hier die normale Regelung ist, aber sie machen das, sie behalten bis fünf Tage oder bis eine Woche. Bis die Verwandtschaft kommt.“ (Frau M., Hindu-Tempel Basel)

8.2.2.1. Ausgestaltung und Schwierigkeiten bei der Durchführung von tamilisch-hinduistischen Trauerritualen in Deutschland

Das größte Probleme bei der Durchführung tamilisch-hinduistischer Bestattungen stellen die Bestattungspriester dar: es gibt in Deutschland keine Shaiva-Kurukkal und folglich niemanden, der die Zeremonien korrekt durchführen kann. Ein solcher müsste aus Ländern mit größeren Gemeinden wie Kanada oder England eingeflogen werden, was wiederum mit hohen Kosten verbunden ist.

Über die Häufigkeit, mit der ein Shaiva-Kurukkal aus dem Ausland zu einer Bestattung geholt wird, wurden die unterschiedlichsten Aussagen gemacht. Diese Praxis unterscheidet sich folglich von Gemeinde zu Gemeinde. In Hannover und Umgebung beispielsweise ist dies in den letzten Jahren gängig geworden:

„Mittlerweile kriegt man wohl auch diese Priester für die Beerdigungszeremonien, aber es ist schon eine kostspielige Sache. Aber trotzdem machen das jetzt wohl alle. Nächsten Mittwoch kommt auch jemand. Nach Peine. Da ist von einem unserer Mitglieder der Vater oder Onkel verstorben.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover)

In Bremen dagegen stellt es eine Seltenheit dar:

„Damit man die Relation wahrt, es ist sehr, äußerst selten. Dass das mit dem Einfliegen gemacht wird. Ist ja dann auch sehr teuer. Man muss das Flugticket bezahlen, die Unterkunft. Und die deutschen Behörden zu überwinden, wenn ich das mal so sagen darf, die Bürokratie zu überwinden, bis dahin vergeht erst einmal eine Zeit. Bis man erst mal ein Visum für den gefunden hat. Man kann ja mit einer Trauerfeier auch nicht mal so eben zwei Monate warten. Und ein Visum kann schon mal einen Monat dauern.“ (Herr S., Hindu-Gemeinde Bremen)

In Basel scheint dies ebenfalls eher die Ausnahme zu sein, denn auch in der Schweiz sind keine Shaiva-Kurukkal ansässig. Statt dessen greift man auf die Erfahrungen der älteren Generation zurück:

„Also nicht aus der Schweiz, einige schon von England, oder die haben sie mitgebracht, wenn etwas passiert. Der normale Priester vom Tempel, der macht das nicht, das ist separat, Shaiva-Kurukkal. Und dann haben wir sie nicht alle eingeladen, da sind Schwierigkeiten mit dem Visum, das zu bekommen. Für ein paar er ist gekommen und hat diese Sachen gemacht. Und das andere, viele ältere Leute hier, erfahrene Leute, wissen das schon, aber nicht wie der Priester. Aber trotzdem haben wir etwas gemacht. Wir singen, und was wir machen müssen, das haben wir gemacht. (...) Sie haben so viele Beerdigung gesehen, und deshalb wissen sie schon, was man machen muss. Und dann machen sie das, sie helfen uns.“ (Frau M., Hindu-Tempel Basel)

Wenn kein Bestattungspriester anwesend ist, übernehmen die Älteren, die noch aus Sri Lanka über diesbezügliche Erfahrungen verfügen, die Durchführung der Rituale. Die älteren Gemeindemitglieder sagen den Hinterbliebenen und Anwesenden, was sie wie machen müssen und welche Texte und Lieder gesungen werden sollen.

Auch in deutschen Gemeinden greift man auf die Erfahrungen derjenigen zurück, die sich an die heimatlichen Bestattungstraditionen erinnern können, so auch in Bremen:

„Ja, das wird dann über Erfahrungen (weitergegeben, C.K.), es gibt ja ältere Leute in der Gemeinde, die in Sri Lanka schon bei Trauerfeiern dabei waren, Erfahrungen damit haben, was wie ablaufen muss. Und die kennen die Abläufe und dementsprechend macht man das halt. Die sind dann bei Trauerfeiern dabei und sagen den Angehörigen, das und das, den Ablauf geben sie vor. Man versucht das dann auch hier möglichst heimatgetreu abzuwickeln.“ (Herr S., Hindu-Gemeinde Bremen)

Gleiches gilt für die Gemeinde in Mönchengladbach:

„Also hier in Mönchengladbach, muss man sagen, gibt es nicht viele Reiche, das sind normale Hilfsarbeiter, die können nicht die Priester aus England oder aus Kanada kommen lassen. Das wäre sehr - nicht sehr, aber es wird schon teuer. Darum machen es die Leute alleine zu Hause. Mit den älteren Leuten, die über die Kultur viel wissen. Mit denen, die solche Sachen zu Hause schon gemacht haben, mit denen wird das gemacht.“ (Herr N., Hindu-Gemeinde Mönchengladbach)

Daraus ergibt sich die Situation, dass die Bestattungsfeiern zwischen den Gemeinden verschiedener Städte differieren, sich aber innerhalb der jeweiligen Gemeinde bestimmte Strukturen herausgebildet haben bezüglich dem Ablauf der Feier, den durchzuführenden Ritualen und den zu sprechenden Gebeten und Mantren. Zu kleineren Abweichungen kann es je nach regionaler Herkunft der Trauerfamilie kommen:

„Und in Sri Lanka ist es so, dass jeder von einem anderen Dorf kommt und jeder hat auch andere Traditionen, in jedem Dorf. Deswegen ist es auch so, manchmal bei einer Bestattung, hier jetzt, im Ausland, weil da ist ja fast jeder Dorfbewohner dabei, es ist also immer unterschiedlich. Bei uns macht man so, bei uns macht man so. Und man nimmt dann auch meistens etwas von der Herkunft des toten Menschen.“ (Herr L., Hindu-Gemeinde Wuppertal)

Wird ein Shaiva-Kurukkal eingeflogen, beispielsweise in Hannover, so geht dieser mit den Familienangehörigen vor der Trauerfeier zum Beerdigungsinstitut oder zum Friedhof, wo der Leichnam aufgebahrt ist, und vollzieht die Zeremonien. Erst danach findet in der Trauerhalle für die Trauergäste eine öffentliche Abschiedszeremonie statt. In Hannover gestaltet sich dies folgendermaßen:

„Also, man kriegt ja einen Termin zur Aufbahrung und zur Beerdigung sozusagen. Und Stunden davor geht der zuständige Priester, also der dazu extra angekommen ist, der geht dann mit der Familie, mit der engeren Familie, ins Beerdigungsinstitut. Dorthin, wo der Leichnam ist, und vollzieht diese Zeremonien erst einmal alleine. Und dann wird er für die anderen Trauergäste aufgebahrt, meistens in diesen Hallen, die auch von den Friedhöfen zur Verfügung gestellt werden. Und dann können sich alle noch an diesen Ritualen beteiligen, so lange es physisch möglich ist. Zum Beispiel, wenn man den Leichnam nicht offen haben kann, dann kann man zum Teil nicht mehr viel machen. Wie das mit der Reisspende, die ist dann quasi nicht möglich.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover)

Wenn kein Bestattungspriester anwesend ist, können nicht alle Rituale durchgeführt werden, denn die Sanskrittexte und Handlungen der Bestattungspriester, im wesentlichen das „*Hantieren mit Feuer*“, wie es ein Interviewpartner ausdrückte, sind

den Laien nicht bekannt. Die Zeremonie sieht also gänzlich anders aus, wenn ein Priester anwesend ist:

„Ja, es ist schwer zu erklären, es werden Blumen niedergelegt, die Familienangehörigen sagen dann noch einige Worte dazu, es gibt bestimmte Lieder, die gesungen werden, Gebetslieder, die werden dann zusammen gesungen, mit den ganzen Gästen und Angehörigen, die da sind. Einer ist der Vorsänger, und es wird zusammen gesungen. Und es werden noch mal viele Lichter, werden Lampen angezündet und es werden die ganze Zeit bestimmte Lieder gesungen. Also es gibt bestimmte Lieder, die man bei Trauerfeiern singt.“ (Herr S., Hindu-Gemeinde Bremen)

Oftmals umrundet der Sohn zum Abschluss der Trauerfeier dreimal den Sarg, bevor dieser geschlossen wird. Der Sarg ersetzt hier die Feuerstelle, die bei den Ritualen im Herkunftsland umschritten wird. Wichtig ist für die Tamilen die Abschiedsfeier am offenen Sarg, da nur so bestimmte Rituale, etwa die o.g. Reisspende für den Verstorbenen, möglich sind. Eine offene Aufbahrung während der Trauerfeier ist allerdings, abhängig von den gesetzlichen Bestimmungen, nicht überall möglich. Falls eine Abschiedsfeier am offenen Sarg verboten ist, wird der Reis oftmals ersatzweise an die Stelle auf dem Sarg gelegt, wo der Mund sich befinden müsste.

Ein Problem stellt immer wieder der Andrang an Trauergästen dar, denn es ist üblich, dass alle Gemeindemitglieder, die es einrichten können, sowie Angehörige aus dem Ausland kommen, um dem Verstorbenen die letzte Ehre zu erweisen. Deutsche Trauerhallen, öffentlich oder privat, stoßen hier schnell an ihre Aufnahmekapazitäten:

Was eigentlich nicht geht, viele Leichenhallen oder diese letzten Stätten sind auf eine Minimallösung an Besucherzahlen ausgelegt. Das heißt meistens fünfzig Leute. Manche tamilischen Familien haben so ein Einzugsgebiet von hundert bis fünfhundert Leute. Die haben Probleme. Das sind aber keine Probleme, wo man jetzt sagen kann, das war jetzt schlimm.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Sri Muthumariamman Tempel, Hannover)

Eine weitere Schwierigkeit besteht in der Länge der Trauerfeiern. Eine Anmietung der Trauerhallen auf den kommunalen Friedhöfen für einen längeren Zeitraum als den vorgesehenen ist mit hohen Kosten verbunden, weshalb die Trauerfeiern, beispielsweise in Berlin, stark verkürzt durchgeführt werden. Als Alternative bieten sich hier die Trauerhallen der Bestattungsinstitute an, bei denen, anders als auf städtischen Friedhöfen, günstige Konditionen ausgehandelt werden können. So arbeiten beispielsweise die Tamilen in Bremen seit Jahren mit einem bestimmten Bestattungsinstitut zusammen, das ihnen zu Sonderkonditionen die Trauerhalle für den ganzen Tag überlässt. In Basel/Schweiz ist die Stadt bereit, den Tamilen die Trauerhalle, deren Nutzung für dort wohnhafte Bürger kostenfrei ist, für einen Tag zu überlassen, damit sie ihre Rituale ungestört durchführen können. Aus Mönchengladbach wurde mir erzählt, dass man für die Durchführung der Feiern Räumlichkeiten anmietet, oftmals von kirchlichen Trägern. Die Rituale finden dann in Abwesenheit des Verstorbenen statt.

8.2.2.2. Gestaltungselemente und Ablauf tamilischer Trauerfeiern am Beispiel Wuppertal und Frankfurt a.M.

Am Beispiel der tamilischen Gemeinden in Wuppertal und Frankfurt soll die unterschiedliche Handhabung der Trauerfeiern in verschiedenen Städten exemplarisch dargestellt werden, um die Unterschiedlichkeit sowohl in der Durchführung als auch in der Bewertung bestimmter Elemente zu verdeutlichen.

In **Wuppertal** wird, wie in Mönchengladbach auch, für die Abschiedsfeier je nach erwartetem Andrang an Trauergästen ein entsprechender Raum angemietet:

„Und deswegen gucken wir, wie viele Leute da kommen werden, und dann mieten wir auch so die Halle. ... Also bei denjenigen, die ich jetzt in Erinnerung habe, ist es so gewesen, dass wir immer öffentliche Hallen gemietet haben, wo der Vermieter gesagt hat, ja, das ist okay, dass wir dort die Gedenkfeier machen, mit einer Leiche.“ (Herr L., Hindu-Gemeinde Wuppertal)

Den TAMILen in Wuppertal ist es möglich, den Verstorbenen mit ärztlicher Genehmigung für die Dauer der Abschiedsfeier in die angemieteten Räumlichkeiten zu bringen und die Rituale am offenen Sarg durchzuführen:

„Ja, den Sarg auch öffnen. Das müssen wir sogar auch, weil erst einmal ist es so, dass die Leute hereinkommen und die Leiche ansehen und auch Blumen hinlegen. Das wird dort gemacht, so lange, wie man Zeit hat, und danach gibt es bestimmte Traditionen, die man bei einem toten Menschen machen muss, damit seine Seele mit Zufriedenheit die Welt verlässt. Bei uns ist es so, dass der Mensch, wenn er geboren ist, Milch zum Trinken (bekommt, C.K.), und auch beim Abschied soll er zuletzt Milch trinken. Fast jeder, der mit dem Mann zu tun hatte, stellt sich neben die Leiche und aus einer silbernen Tasse, mit seinen Fingern, nimmt er ein bisschen Milch, und tupft das, sozusagen, an den Mund des toten Menschen. Einen Tropfen Milch oder so. (...) Reis auch, das ist die zweite Sache. Man gibt, wenn das Baby reif genug ist, etwas zu essen, also etwas Hartes zu essen, außer Milch zu trinken, dem Kind zuerst Brei. Und genau so soll es auch sein, als letztes tut man Reis, lässt man rohen Reis auf den Mund fallen.“ (ebd.)

Im Anschluss hieran folgt ein halbstündiger, aus mehreren Strophen bestehender Gesang zur Anrufung des Gottes Shiva. Während dieses Gesangs stehen die Söhne oder andere männliche Familienangehörige mit einer Kerze in der Hand an den vier Ecken des Sarges. In Wuppertal lässt man für diese Feier keinen Shaiva-Kurrukal einfliegen, sondern greift auf die Erfahrungen älterer Gemeindemitglieder zurück.

Auch die rituelle Waschung des Verstorbenen erfolgt symbolisch im Rahmen dieser Abschiedsfeier, denn da man den Verstorbenen nicht aus dem Sarg nehmen darf, wird sein Spiegelbild an seiner statt ins Wasser getaucht:

„Ja, hier macht man das halt dann so, dass wir einen Spiegel nehmen, und den Spiegel stellen wir in einen Eimer. Und so, dass die Leiche auf den Spiegel fällt. Und man badet den Spiegel. Das nimmt man als Symbol oder Zeichen, dass, so gesagt, auch die Leiche gewaschen (wird, C.K.), weil die Leiche guckt sich im Spiegel an. Deswegen machen wir das dann halt so.“ (ebd.)

Die letzte Handlung, bevor der Sarg geschlossen wird, ist der in Sri Lanka vergleichbar: der älteste Sohn oder der für die Durchführung der Rituale Verantwortliche umkreist den Sarg dreimal mit einem Gefäß Wasser:

„Und dann ist es so, dass der Sohn, wenn der Sohn vorhanden ist,... der macht das, und zwar dass der dreimal um die Leiche kreist, mit einer aus Sand angefertigten Vase, sag ich mal - ich weiß nicht, wie das heißt, da ist dann so Wasser drin- und um die Leiche wird dann dreimal gekreist. (...) Wenn

er jetzt das erste Mal geht, dann wird erst einmal ein Loch hineingeschlagen, dann läuft er eine Runde, beim zweiten Mal wird ein zweites und beim dritten Mal ein drittes, und wenn er beim dritten Mal fertig ist, lässt er das auf den Boden fallen.“ (ebd.)

Es wird hier an der heimatlichen Tradition festgehalten, obwohl diese ihren eigentlichen Sinn verloren hat, denn der besteht darin, den Verbrennungsplatz zu reinigen, bevor das Feuer entzündet wird. Nun ist es die Stelle, wo der Tote liegt, die auf diese Weise gereinigt werden soll. In Wuppertal aber wird der Sarg im Anschluss an diese Handlung von Familienmitgliedern zum Leichenwagen getragen und ins Krematorium gebracht. Der Verbrennungstermin wird der Familie im Weiteren mitgeteilt, so dass die männlichen Angehörigen an diesem Tag zum Krematorium gehen und bei der Verbrennung gegenwärtig sein können. Frauen sind hierbei nicht anwesend, wohl aber bei der o.g. Trauerfeier.

Der Einbezug der Angehörigen bei der Kremation ist von Ort zu Ort unterschiedlich geregelt. Mehrheitlich wird den Angehörigen der Einäscherungstermin mitgeteilt, so dass der älteste Sohn und weitere enge Familienmitglieder im Krematorium bei der Verbrennung anwesend sein können. Es ist ihnen dann möglich, den Knopf, mit dem der Verbrennungsprozess eingeleitet wird, selbst zu bedienen.

In **Frankfurt** gestaltet sich die Trauerfeier weit weniger aufwendig. Zunächst findet dort eine Zeremonie auf dem Friedhof statt, allerdings nicht in der eigentlichen Trauerhalle, sondern in einem anderen, separaten Gebäude. Die Rituale können dort am offenen Sarg vorgenommen werden. Während sich in anderen Gemeinden, wie erwähnt, die Trauerfeier über mehrere Stunden erstreckt, fasst man sich hier kurz:

„Eine Stunde, das reicht. Nicht mehr als eine Stunde. Aber wir lassen diese Leute, wissen sie, die von Arbeit kommen, manche kommen spät und so. (...) Wir haben es so gemacht, halb eins bis eins haben wir gar nichts gemacht, durch die Fenster gucken lassen, und um ein Uhr haben wir mit dieser Zeremonie angefangen und das gemacht.“ (Herr S., Vorstand der Hindu-Gemeinde Frankfurt a.M.)

Da die Räumlichkeit für die vielen Trauergäste nicht ausreicht, halten sich die entfernteren Bekannten vor dem Gebäude auf, während Verwandte, Freunde und nahe Bekannte die Feier im Inneren abhalten. Die Einladung eines Shaiva-Kurrukal zur Trauerfeier ist auch in Frankfurt unüblich.

Wesentlicher Bestandteil der Zeremonie ist das Singen bestimmter, auch in Sri Lanka bei Bestattungen gängiger Texte, die in einem Buch zusammengefasst sind und passend zum Verstorbenen ausgewählt werden. Ferner wird der Verstorbene mit Wasser, Milch und Öl begossen, allerdings nur symbolisch der Kopf und nicht, wie in Sri Lanka üblich, der ganze Körper:

„Zum Beispiel, wir könnten sagen, wie ein Mann duschen, aber die Leiche kann nicht duschen, so machen wir das selbe System auf den Kopf. Machen wir mit Wasser, Milch, Öl, ja. (...) Nur auf den Kopf. Nur einen Tropfen oder so. Und singen wir das Lied.“ (ebd.)

Im Rahmen dieser Zeremonie auf dem Friedhof wird der Verstorbene neu bekleidet, wobei Frauen für die Bekleidung weiblicher und Männer für die Bekleidung männlicher Verstorbener zuständig sind. Diese Handhabung in Frankfurt stellt eine Ausnahme dar, denn an anderen Orten wird dies im Vorfeld der Trauerfeier vom

Bestatter, weitaus seltener von der Familie selbst, vorgenommen. Wie in anderen Gemeinden hält man auch hier an dem Brauch fest, dass der älteste Sohn mit einem Tonkrug Wasser dreimal den Sarg umkreist.

Großen Wert legen die Tamilen in Frankfurt darauf, dass der Verstorbene im Anschluss an die Zeremonie sofort verbrannt wird. Da dies vor Ort nicht möglich ist, lässt man den Toten nach Koblenz bringen, wo noch am gleichen Tag die Kremation erfolgt. In Sri Lanka ist es üblich, dass Abschiedsfeier und Verbrennung zeitnah stattfinden, weshalb man auch in Frankfurt bemüht ist, diese beiden Handlungen zeitlich zusammen zu halten, denn nur so können die weiteren Gedenktage korrekt errechnet werden:

„Der Friedhof in Frankfurt akzeptiert nicht. Zum Beispiel in Frankfurt sammelt man die Leichen und macht (die Verbrennung, C.K.) irgendwann an einem Tag. Aber zum Beispiel in Koblenz können die Leute aus Frankfurt jeden Tag verbrennen lassen. Weil wir rechnen von dem Tag an, an dem wir die letzte Zeremonie gemacht haben. Von diesem Tag an rechnen wir, der ist gestorben, um diese anderen Sachen zu machen. Zum Beispiel von diesem Tag acht Tage, da machen wir das im Haus, eine, wie sagt man das, kein Feier, sondern für diese verstorbenen Leute, was die wollten, Essen und so weiter. Das machen wir am achten Tag. Und dieser Tag, an dem wir diese letzte Zeremonie gemacht haben, von dem Tag aus errechnen wir den achten Tag, da muss man irgendwas zu Hause machen. Einmal der achte Tag und der einunddreißigste Tag das zweite Mal. (...) Deswegen nehmen wir den selben Tag, um zu verbrennen. In Sri Lanka, wenn wir heute diese letzte Zeremonie gemacht haben, lassen wir am selben Tag verbrennen. In Feuer und so. Aber in Deutschland, in Frankfurt, wenn wir das machen, wissen wir nicht, wann sie den verbrennen lassen. Vielleicht sagen sie einen Termin zehn Tage später. Aber wir können nicht nach dem.“ (ebd.)

Diese Bemühungen um eine schnelle Einäscherung, die mit Aufwand und höheren Kosten einhergehen, ist mir nur aus Frankfurt bekannt. Eine schnelle Einäscherung ist ferner nötig, da eine Beisetzung der Asche bereits am achten Tag und nicht erst am 31. Tag, wie in den meisten Gemeinden üblich, stattfindet. Zur Beisetzung der Asche fährt man nach Hamburg, wo eine reguläre Seebestattung durchgeführt wird. Am 31. Tag kommt der Priester dann ins Trauerhaus und führt die vorgesehenen Reinigungszeremonien durch.

Die Gegenüberstellung der Trauerfeiern in diesen beiden Gemeinden zeigt deutlich die bestehenden Unterschiede in der Auswahl und Durchführung der Bestattungsrituale, die auch zwischen den anderen tamilischen Gemeinden bestehen. Insbesondere zeigt sich dies am Beispiel der letzte Reinigung des Verstorbenen: während die Wuppertaler Tamilen symbolisch das Spiegelbild des Verstorbenen an seiner statt baden, wird bei tamilischen Bestattungsfeiern in Frankfurt Wasser, Milch und Öl über den Kopf des Verstorbenen gegossen. Auch der zeitliche Ablauf der Feier unterscheidet sich: während die Gemeinde in Wuppertal Räumlichkeiten anmietet, um ausreichend Zeit für die Durchführung der Rituale zu haben, genügen der Frankfurter Gemeinde hierfür ein bis zwei Stunden. Daraus auf eine distanzierte Haltung zu den religiösen Traditionen zu schließen, lässt aber die Bedeutung, die im Weiteren der korrekten Einhaltung der zeitlichen Abfolge der Trauerrituale zukommt, nicht zu.

8.2.2.3. Zur Durchführung der Beisetzungen in Deutschland

Da die Asche des Verstorbenen nach hinduistischer Vorstellung ins Wasser gegeben werden muss, wählen in Deutschland lebende Tamilen in der Regel eine Bestattung in der Nordsee. In Bremen oder Hannover beispielsweise ist eine reguläre Seebestattung üblich. An dieser nehmen, wenn möglich, der älteste Sohn und, je nach finanzieller Lage der Familie, noch weitere Angehörige teil, denn die Teilnahme an der Seebestattung kostet für jeden Anwesenden extra. In seltenen Fällen begleitet ein Shaiva-Kurrukal die Seebestattung. Dabei kann die 31-Tage-Frist in Deutschland eingehalten werden, so dass die Seebestattung in der Regel immer am 31. Tag nach Eintritt des Todes durchgeführt wird:

„Also, in Sri Lanka macht man das halt am gleichen Tag, also die Tamilen machen das alle am gleichen Tag. Aber hier ist das ja nicht möglich. Im Friedhof gibt es nicht die Möglichkeit, gleich zu verbrennen, man macht ja einen Termin, und man versucht, das innerhalb von 31 Tagen hin zu bekommen. Vom Tag des Todes bis zum 31.ten Tag soll diese Asche zustande gekommen sein. Also man hat 31 Tage Zeit, in der man die Verbrennung durchführen kann.“ (Herr L., Sprecher der Hindu-Gemeinde Wuppertal)

In anderen Städten wie Frankfurt und Mönchengladbach ist es üblich, die Asche bereits am achten Tag nach der Verbrennung ins Meer zu geben, wobei auch diese Frist in Deutschland eingehalten werden kann. Nach 31 Tagen wird lediglich die große Reinigungszeremonie durchgeführt, mit der die Trauerzeit und der Zustand der rituellen Unreinheit der Familie beendet wird. Hier in Deutschland, wie in Sri Lanka auch, wird am 31. Tag ein großes Fest mit gemeinsamem Essen ausgerichtet, zu dem Verwandte, Bekannte und oftmals auch der Tempelpriester geladen werden. In den 31 Tagen zwischen Tod und Reinigungszeremonie stellen viele Familien ein Foto des Verstorbenen auf. Davor lassen sie ein Licht brennen und geben dem Verstorbenen täglich Opfergaben.

Aus einer Gemeinde in Nordrhein-Westfalen ist mir bekannt, dass man dort keine offizielle Seebestattung vornimmt. Vielmehr erhält man einen Teil der Asche vom Krematorium und fährt dann nach Holland, wo man unter Anwesenheit von Familienangehörigen und Bekannten diese in die Nordsee streut. Hierbei handelt es sich um eine in Holland zulässige, in Deutschland jedoch nicht erlaubte Form der Beisetzung, da in Deutschland nur die o.g. Form der Seebestattung möglich ist.

Teilweise wird die Asche von den Angehörigen zurück nach Sri Lanka oder, sehr selten, nach Indien gebracht, um sie in den Ganges zu streuen. Dies sei eine Kostenfrage, da eigentlich der Verantwortliche, in der Regel der älteste Sohn, mitfliegen müsse, um dort die nötigen Rituale durchzuführen. In einem Fall aus Bremen, bei dem der Sohn nicht mitfliegen konnte, hat der im Heimatland ansässige Onkel an seiner statt die Rituale durchgeführt. Der Sohn hierzu:

„Ja, und viele wussten gar nicht, dass es überhaupt geht. Irgendwann hat einer, in dem Fall waren wir das - ich hab selber einen Trauerfall in meiner Familie, mein Vater ist vor vier Jahren verstorben, ich bin der älteste Sohn, von daher kann ich das auch genau sagen - ich hab das nämlich zum ersten Mal versucht, nach Sri Lanka zu verschicken, das hat bei uns geklappt. (...) Wenn ich dahin fliegen würde, würde das auch noch einmal eintausend, zweitausend Euro kosten, die ganze Reise dann, für mich. Und das war finanziell damals nicht möglich. Und der Bruder von meiner Mutter, also mein Onkel, der lebt dort, der hat das dann übernommen. Der hat das dort entgegengenommen, und auch das Zeremonielle fand dort statt.“

Seither sei die Zahl der Rückführungen ins Heimatland in der Gemeinde gestiegen, ein Trend, der sich seiner Meinung nach in den nächsten Jahren noch verstärken wird. Diese Ansicht vertrat auch ein anderer Gesprächspartner, der mich auf die veränderte ökonomische Situation der Tamilen hinwies: während die erste Generation ungelernte Arbeiter mit niedrigem Einkommen waren, verfüge die zweite Generation oftmals über eine gute Ausbildung oder einen Hochschulabschluss, so dass die finanziellen Gründe, die gegen eine Rückführung sprechen, abnehmen werden.

So ist es bei den Tamilen in Wuppertal bereits mehrheitlich üblich, die Totenasche nach Indien zu bringen und dort in den Ganges zu geben, was mir aus anderen Gemeinden nicht bekannt ist. Dennoch fahren viele der Angehörigen am 31. Tag nach Holland, um dort am Meer das Opfer für den Verstorbenen durchzuführen:

„Also an dem Tag ist es so, man holt einen Priester, am 31ten Tag. Und meistens fahren wir von hier nach Holland. Man kocht Reis, den rollt man in Bällchen, fünf Stück, und da rollt man schwarze Erbsen ein. Und das opfert man dann. Also der Priester sagt dann dafür die Sprüche, das sind so Texte, so dass die dann zum Opfer werden. Die Texte kenne ich nicht, die weiß nur der Brahmane, das ist nicht tamilisch. Und das opfert man dann. Und der Brahmane sagt dem Sohn, du gehst in das (Wasser, C.K.). Man geht in Sri Lanka, jetzt auch hier in Holland, (...) muss man bis zu den Knien, bis zur Hälfte ins Wasser gehen, und dann löst man das (die Reiskällchen, C.K.) im Wasser auf. (...) Das ist eine Opfergabe. Man sagt, damit die Seele zufrieden die Welt verlässt.“ (Herr L., Sprecher der Hindu-Gemeinde Wuppertal)

Dieses als Pindam bekannte Ritual, zu dem laut anderweitiger Auskünfte üblicherweise drei Reiskugeln verwendet werden und das der Verbindung der Verstorbenen mit den Ahnen dient, wird auch von Angehörigen anderer Gemeinden durchgeführt.

Von theologischer Seite aus steht man einer Überführung der Asche nach Indien oder Sri Lanka ablehnend gegenüber und sieht sie als nicht zulässig an. Der Ort, an dem jemand verstirbt, ist sein Karma und die Verbrennung und Bestattung sollte auch an diesem Ort stattfinden:

“Machen es doch, aber das ist falsch. Das ist falsch, das ist nicht gut. (...) Weil religiös nicht akzeptiert. Wo man ist, das Dorf, dieser Ort, ist das Karma. Die Beerdigung oder die Verbrennung, wird alles hier gemacht. Nicht hier verbrennen, dann die Asche nehmen zum Indischen Ozean oder Sri Lanka Ozean, das ist nicht gut. (...) Und alle Zeremonien hier, nicht in Sri Lanka. Wenn hier tot, in Sri Lanka Zeremonien oder Indien Zeremonien, wenn in Sri Lanka tot, hier Zeremonien, das ist nicht gut. Das ist nicht akzeptiert im Religiösen.“ (S.P., Priester, Sri Kamadchi Ampal Tempel, Hamm)

Schwierig gestaltet sich die Situation, wenn eine Überführung finanziell nicht machbar und die Bestattung im Meer nicht möglich ist. Vor diesem Problem standen in Basel oder an anderen Orten der Schweiz lebende Tamilen:

„Wir haben nur den Rhein. Wenn sie akzeptieren. Also wir machen das bis jetzt nicht. Weil da sind Regeln, und das darf man nicht. Keine Möglichkeit. Und darum also haben einige Leute die Urne nach Sri Lanka oder Indien mitgenommen, und andere, also einige, haben hier die Urne in Boden den Boden.“ (Frau M., Hindu-Tempel Basel)

Der überwiegende Teil der dort lebenden Tamilen ließ bisher aufgrund mangelnder Alternativen die Urnen auf den städtischen Friedhöfen beisetzen. Man passt sich dabei den Gepflogenheiten des Aufnahmelandes an. So werden die Gräber besucht und Blumen auf die Gräber gestellt, vor allem an den Totengedenktagen für die

Eltern, die im April und Juni stattfinden. In Sri Lanka fährt man an diesen Tagen ans Meer und legt dort Blumen beim Tempel ab. Erdbeisetzungen sind im Hinduismus, bis auf die oben genannten Ausnahmen, völlig unüblich. Ein Grund für die Erdbeisetzungen in Basel ist sicherlich der Kostenfaktor, auf den ich explizit hingewiesen wurde. Wie bereits erwähnt werden die Bestattungskosten für Ortsansässige von der Stadt übernommen:

„Also zum Beispiel, wenn jemand nach Sri Lanka mit der Familie fahren würde, brauchen sie sechs, siebentausend Franken. Und noch ein Grund, wenn man hier gestorben ist, vielleicht der Staat - ich weiß nicht - alles, aber einen Teil bezahlt er. (...) Aus diesem Grund ist das zu expensive.“ (ebd.)

Eine Bestattung im Meer oder im Rhein wäre allerdings die gewünschte Alternative:

„Das ist schade, weil wir hätten gerne ein Meer, aber leider haben wir keines, deswegen keine andere Möglichkeit. Da können wir nicht etwas anderes machen.“ (ebd.)

Die Nachfrage, ob die Gemeinde denn an die Stadt herangetreten sei, um die Möglichkeit einer Bestattung im Rhein zu diskutieren, wurde verneint:

„Sie akzeptieren nicht. (...) Wir haben nicht gefragt. Das haben wir nicht gemacht, nein, nein, wir haben nicht gefragt, das wissen wir schon, sie machen das nicht.“ (ebd.)

Zwei Wochen nach diesem Gespräch rief die Gesprächspartnerin an, um mitzuteilen, sie habe gerade erfahren, die Gesetze in Basel seien geändert und den Hindus eine Beisetzung der Asche im Rhein gestattet worden. Wie die Möglichkeit der häuslichen Aufbahrung ist auch dies ein weiteres Beispiel dafür, dass oft mehr möglich sein kann, als die Betroffenen selbst wissen oder einfordern.

8.2.3. Zusammenfassung

Die Gegenüberstellungen der Handhabung der Bestattungsrituale in verschiedenen tamilischen Gemeinden in Deutschland zeigt ein vielfältiges und mitunter stark voneinander abweichendes Bild. Dies betrifft sowohl die Ausgestaltung der Trauerfeiern und die Auswahl der Rituale als auch den Ort ihrer Durchführung und den zeitlichen Ablauf. Auch die Schwerpunkte und die Bedeutungen, die bestimmten Einzelheiten zukommen, etwa die der schnellen Verbrennung im Anschluss an die Trauerfeier, variieren. Gleiches gilt für den Ort der Beisetzung. Diese große Unterschiedlichkeit macht es unmöglich, ein einheitliches Bild tamilischer Bestattungsbräuche in Deutschland zu skizzieren. Lediglich der grobe Ablauf, bestehend aus der Aufbahrung des Verstorbenen, der Trauerfeier, der Verbrennung und der Übergabe der Asche in ein Gewässer, ist überall ähnlich strukturiert.

8.3. Indisch-hinduistische Bestattungskultur

Ein guter Tod im Hinduismus ist ein bewusster Tod, der zum richtigen Zeitpunkt am richtigen Ort eintritt, bevorzugt in Benares. Ein Tod außerhalb Indiens, ohne die Möglichkeit der Durchführung der nötigen Rituale, kann kein guter Tod sein. So bezeichneten die Gesprächspartner/-innen²⁰⁶ den Tod in der Migration als eine Ausnahmesituation. In dieser Situation können die vorgeschriebenen Rituale nicht gemäß der religiösen Vorschriften durchgeführt werden. Ausnahmesituationen lassen Abweichungen zu, so der gemeinsame Tenor. Wann, wo, in welcher Form und ob überhaupt die verschiedenen Rituale durchgeführt werden, ist in erster Linie eine Entscheidung der nahen Angehörigen des Verstorbenen.

Bevor ich auf die Situation in Deutschland zu sprechen komme, sollen jene Elemente hinduistischer Bestattungskultur kurz dargestellt werden, die von den Gesprächspartner/-innen benannt und beschrieben wurden. Der anfängliche Hinweis, dass es sich bei diesen Beschreibungen nicht um vollständige Darstellungen der Bestattungskulturen des Herkunftslandes handelt, kann in Anbetracht der Vielfalt indisch-hinduistischer Bestattungsrituale nicht genug betont werden.

8.3.1. Wesentliche Elemente einer indisch-hinduistischen Bestattung

Zunächst wird nach Eintritt des Todes der Familienpriester gerufen, um die nötigen Zeremonien am und für den Verstorbenen durchzuführen. Sollte es in der Familie keinen solchen Familienpriester geben, dann können an den Verbrennungsstätten anwesende Priester zur Durchführung der Zeremonien angeworben werden:

„Sie machen das zum Beispiel, wenn ein Kind geboren ist, da gibt es ein Fest nach sechs Wochen, oder sechs Monaten, oder wenn im Tempel Hochzeit ist, dann wird dieser gerufen. Und wenn man gestorben ist, wird auch dieser Priester gerufen. Aber zur Zeit ist es so, es gibt viele Familien, die haben keine Priester. Wenn man zum Verbrennungsplatz geht, dann sitzen da schon einige Priester, die werden bezahlt, und die machen das.“ (Herr B., Vorsitzender Indischer Kulturverein Köln)

Vergleichbar den tamilisch-hinduistischen Ritualen wird der Körper des Verstorbenen zunächst vom ältesten Sohn oder einem anderen männlichen Familienangehörigen gereinigt und bekleidet, wobei Frauen durch Frauen bekleidet werden. Die Reinigung des Leichnams besteht lediglich im Besprenkeln mit Gangeswasser. Blumengirlanden werden um den Leichnam gelegt, Räucherstäbchen abgebrannt und eine Öllampe entzündet, die ans Kopfende des Verstorbenen gestellt wird.

Die Angaben bezüglich des Zeitraums zwischen Tod und Verbrennung variierten von „am gleichen oder am folgenden Tag“ bis hin zu „am dritten Tag“. Eigentlich ist es Brauch, dass der für die Verbrennung günstigste Zeitpunkt vom Familienpriester astrologisch ermittelt wird.

²⁰⁶ Ich beziehe mich bei meinen Ausführungen auf Westindien/Bengalen, da meine Gesprächspartner/-innen ausschließlich aus dieser Region stammen. Regionale und kulturelle Unterschiede lassen kein einheitliches Bild einer indisch-hinduistischen Bestattung zu. Ferner würde die Darstellung unterschiedlicher Traditionen am Thema dieser Arbeit vorbeigehen.

Der Verstorbene wird, auf einer Bahre liegend, zur Verbrennungsstätte getragen und auf den Scheiterhaufen gelegt. Sein Körper wird mit weiterem Holz, teilweise Sandelholz, bedeckt und mit Butterschmalz, Ghee, übergossen. Der Priester begleitet diese Vorbereitungen mit Rezitationen von Sanskritversen und Abschnitten aus der Bhagavad-Gita. Während in ländlichen Gebieten für die Verbrennung an einer Verbrennungsstätte ein Scheiterhaufen errichtet wird, verfügen größere Städte heutzutage auch über Krematorien.

Nach diesen Vorbereitungen umrundet der älteste Sohn den Leichnam mehrmals, spricht dabei bestimmte Mantren und entzündet das Feuer mit einer Fackel. Das Feuer wird bei Männern am Kopfende, bei Frauen am Fußende entzündet. Die Angehörigen und Trauernden sind bei der Verbrennung anwesend. Anders als früher würden heutzutage auch Frauen an den Verbrennungen teilnehmen. Diesbezüglich dürfte allerdings ein Unterschied zwischen ländlichen und urbanen Gebieten bestehen.

Im Anschluss an die Verbrennung reinigen sich die Beteiligten und ziehen Trauerkleidung an, die aus weißer, unbehandelter Baumwolle besteht. Diese tragen sie in den nächsten Tagen bis zum Vollzug der „Shradda“-Zeremonie (s.u.). In dieser Zeit sollen von den Verwandten ersten Grades auch bestimmte Vorschriften eingehalten werden: so dürfen sie nur einmal am Tag gekochtes Essen zu sich nehmen, sollen auf den Genuss von Fleisch verzichten, müssen auf dem Boden schlafen und sollen keine lederen Schuhe tragen. Ferner darf der älteste Sohn sich nicht rasieren oder die Haare schneiden lassen, muss sich von Frauen fern halten und die Mahlzeiten getrennt einnehmen. Auch suchen die Angehörigen in diesen Tagen den Tempel nicht auf. Wohl aber dürfen sie das Haus verlassen und Besuch empfangen.

Tod bedeutet im Hinduismus, wie schon am Beispiel der Tamilen deutlich wurde, eine rituelle Verunreinigung, die eine Reinigung der betroffenen Personen und eine rituelle Reinigung des Hauses durch Wasser, Rauch und Blumen nach sich zieht. Heutzutage, so die einstimmige Auskunft, würden diese Vorschriften allerdings nur noch teilweise beachtet.

Nach dem Auskühlen wird die Asche des Verstorbenen mit dem Nabelfortsatz in einem Behältnis gesammelt und zum Ganges oder zu einem anderen Gewässer gebracht, um dort ins Wasser gestreut zu werden. Bei dieser Zeremonie, übersetzt „Asche- und Knochenwurf in den Ganges“, ist ebenfalls ein Priester anwesend, um die nötigen Sanskritverse und Mantren zu sprechen.

Neben der Verbrennung und der Beisetzung der Asche in einem Gewässer wurde als dritter, wichtiger Bestandteil der Bestattung die Shradda-Zeremonie, die Befreiungszeremonie für die Seele, genannt.²⁰⁷ Sie findet am achtundzwanzigsten, bei Brahmanen am vierzehnten, anderer Auskunft zufolge am zehnten Tag nach der Verbrennung statt.²⁰⁸ Mit dieser Zeremonie, die von einem Priester durchgeführt

²⁰⁷ Als "Shradda" werden Ahnenrituale im Allgemeinen bezeichnet. Der Begriff ist aber auch im Zusammenhang mit Totenritualen gebräuchlich. Eigentlich handelt es sich bei der hier beschriebenen Zeremonie um das Ritual der "Bettgabe" ('sajjādāna), bei dem der Priester stellvertretend für den Verstorbenen zahlreiche Geschenke entgegennimmt (vgl. Michaels, 2007). Im weiteren wird das Ritual der "Bettgabe" in Anlehnung an den Sprachgebrauch der Interviewpartner/-innen als Shradda-Zeremonie bezeichnet.

²⁰⁸ Vgl. Michaels, 1998. Der Autor nennt hier einen Zeitraum von zehn bis dreizehn Tagen.

wird, endet die Trauerzeit offiziell. Es wurde darauf hingewiesen, dass die unterschiedliche Länge der Trauerzeit der einzige Unterschied im Bestattungsritual zwischen den verschiedenen Kasten sei, ansonsten würden sich die Rituale für alle gleich gestalten.

Die Shradda-Zeremonie kann im Haus des Verstorbenen abgehalten werden, im Haus eines Verwandten oder in angemieteten Räumen. Dort werden die für das Ritual nötigen Stellen eingerichtet: ein Altar für die Gottheit(en), ein Platz für die Opfertaben und eine Feuerstelle für die Feueropfer. Die Utensilien werden von den Angehörigen auf Anweisung des Priesters besorgt.

Die Shradda-Zeremonie diene dazu, die Befreiung der Seele von den weltlichen Bindungen durch die Darbringung der Opfertaben zu beschleunigen. Die anderweitige Erklärung, wonach diese Zeremonie dem Verstorbenen ein angenehmes Leben in der Welt der Ahnen ermöglichen soll²⁰⁹, fand keine Erwähnung. Die Opfer bringt der Priester der Seele des Verstorbenen dar. Geopfert werden vor allem Früchte, Lebensmittel, Reis, Geld und neue Kleidung, aber auch Dinge, die der Tote braucht oder zu Lebzeiten gerne gehabt hätte, je nach finanzieller Situation der Hinterbliebenen. Es handelt sich nicht um Gegenstände, die dem Toten gehört haben. Die Opfertaben gehen nach der Zeremonie in den Besitz des Priesters über. Während der Zeremonie wird fortwährend aus der Bhagavad-Gita rezitiert.

Ferner opfert der älteste Sohn Wasser und spezielle Reisbällchen, Pinda genannt, für die Seele des Verstorbenen, um ihr Kraft für den weiteren Weg zu geben. Dieses Ritual wird im Weiteren während des ersten Jahres immer am Neumondtag eines jeden Monats wiederholt.

Nach der Beendigung der Zeremonie werden die Gäste bewirtet. An der Shradda-Zeremonie können alle Verwandten, Bekannten und Freunde teilnehmen, um die Seele des Verstorbenen mit guten Wünschen zu begleiten. Nach einem Jahr, entsprechend der Sternkonstellation, wird die Zeremonie wiederholt, um der Seele zu helfen, zur Ruhe zu kommen und die Bindung an die Familie entgültig zu lösen. Wenn die Familie es sich leisten kann, fährt sie hierzu nach Benares:

„Und dann gibt es diese vierzehn Tage oder ein Jahr. Da hat die Seele keine Ruhe. Dann muss man das machen. Muss man nach Benares fahren und die Seele freigeben. So dass die Seele nicht wieder zurückkommt. Sonst bleibt die Seele immer in der Nähe von diesen Personen. Und das ist ein Qual für die Seele.“ (Herr C., Bremen)

²⁰⁹ Vgl. Michaels, 2006.

8.3.2. Zur Durchführung der Bestattungen in Deutschland

Der Sinn der beschriebenen Rituale besteht darin, die Bindungen der Seele an die Welt zu lösen. Der Durchführung der beschriebenen Rituale kommt für die Seele des Verstorbenen folglich eine wichtige Bedeutung zu. Die Durchführung vieler dieser Rituale ist den in Deutschland lebenden Indern²¹⁰ aus unterschiedlichen Gründen nicht möglich. So ist eine Verbrennung des Leichnams unter Anwesenheit enger Familienangehöriger nicht in allen Krematorien möglich, und die Einbeziehung des Sohnes beschränkt sich bestenfalls auf die Möglichkeit, den Knopf, mit dem der Verbrennungsvorgang eingeleitet wird, selbst zu betätigen. Die Ausschüttung der Asche in ein Gewässer ist nach deutschen Bestattungsgesetzen in allen Bundesländern verboten. Lediglich das Versenken wasserlöslicher Urnen in festgelegten Gebieten der Nord- und Ostsee ist erlaubt. Ferner gibt es in Deutschland, wenn überhaupt, dann nur vereinzelt Priester, die die oben beschriebenen Zeremonien durchführen könnten.

Die bengalischen Hindus sind in Kulturvereinen organisiert, deren wesentliche Aufgaben in der Ausrichtung der religiösen Feste, insbesondere der jährlichen Durga-Puja, bestehen. Für diese Feiern werden Räume in Kulturzentren, Gemeindehäusern oder kirchlichen Einrichtungen angemietet. Ein Brahmanenpriester wird für die Dauer der Festlichkeiten angestellt, geht aber ansonsten einem weltlichen Beruf nach. Wie beschrieben sind die Tempelpriester auch nicht für die Durchführung der Bestattungsrituale verantwortlich. Diese werden von Familienpriestern oder eigens dafür zuständigen Priestern durchgeführt, die in Deutschland nicht ansässig sind.

Von einem der Gesprächspartner wurde gesagt, dass eigentlich jeder Brahmanenpriester die Bestattungszeremonien durchführen könnte, da die dadurch entstehenden Verunreinigungen nicht durch die Berührung mit dem Toten an sich zustande kommen, sondern daraus entstehen, dass ihm bei der Durchführung der Zeremonien Fehler unterlaufen könnten, da er die Bestattungszeremonien nur selten durchführt. Aufgrund dieses Sachverhalts würde kein hier lebender Brahmanenpriester die Zeremonien durchführen.

Allerdings ist diese eigenwillige Interpretation bezüglich der Verunreinigung kritisch zu hinterfragen. Eine Episode während der Feier einer Durga-Puja in Bremen vor einigen Jahren bestätigt die Fragwürdigkeit der Aussage: auf meinen Wunsch hin, mit jemandem zum Thema Tod und Bestattung zu sprechen, wurde ich zum amtierenden, aus Südindien stammenden Brahmanenpriester gebracht, der diesen Fauxpas der Gläubigen mit entsetzten Ausrufen quittierte. Dies bestätigt auch den durch die Interviews gewonnenen Eindruck, dass die aus Bengalen stammenden Hindus ihren religiösen Vorschriften, Bestattungsbräuchen und Traditionen distanziert, oftmals auch unwissend gegenüberstehen.²¹¹ Ein weiteres Beispiel hierfür sind die unterschiedlichen Zeitangaben bezüglich der Tage, an denen bestimmte Zeremonien durchgeführt werden müssen, sowie die inhaltlich

²¹⁰ Laut REMID leben in Deutschland 35.000-40.000 Inder hinduistischen Glaubens (Stand 2005).

²¹¹ Es besteht eine allgemeine Distanz zur gemeinschaftlichen Ritualpraxis unter den hier lebenden Hindus indischer Abstammung. Vgl. Wobbe, 2004.

voneinander abweichenden Darstellungen der Rituale.²¹² Ferner ist ein reflektierter, oftmals kritischer Umgang mit den Traditionen und Ritualen festzustellen. Ein Beispiel hierfür ist die Aussage eines Interviewpartners bezüglich der Praxis, an eine Stelle in der Nähe des Hauses Essen für den Verstorbenen hinzustellen:

„Es wird Essen hinggebracht an eine verlassene Stelle oder an einen Ort, und da geht die Seele bei. Und das wird ja aufgeessen von Tieren oder armen Leuten, aber Hauptsache, dieses Opfer ist dargebracht. Aber wozu das gut sein soll, verstehe ich nicht. (...) Damit der Körper, wenn der Körper die Seele noch nicht freigegeben hat beim Tod, das heißt die Seele noch gebunden ist, um sie zu befreien. Also ich sehe das als - will nicht sagen, Mumpitz - Befriedigung der Seele der Hinterbliebenen.“

Aus dieser Haltung dürfte sich auch das Negieren volkstümlicher Bräuche erklären, denn dergleichen Elemente fanden in den Beschreibungen der Interviewpartner/-innen keine Erwähnung.²¹³

Diese distanzierte Haltung spiegelt sich auch bei der Durchführung der Rituale wider. So antwortete einer der Gesprächspartner sehr detailliert bezüglich der Handhabung bei Todesfällen:

„Na, wir müssen telefonieren. Telefonieren und Bescheid sagen, frag mal den Priester, ob wir das und das machen können. Dann der sammelt Informationen, und am nächsten Tag oder zwei Stunden später, muss man wieder anrufen oder sich die Telefonnummer von dem Priester geben lassen, falls er eine hat. Den dann anrufen. Auf alle Fälle die Information vom Priester besorgen.“

Auf mein weiteres, interessiertes Nachfragen hin wurde er zögerlich und gab mir schließlich die präzise Auskunft:

„Aber hier jedenfalls hat das keiner bisher gemacht.“

Der Wegfall der oben beschriebenen religiösen Rituale in Deutschland hat rechtliche, institutionelle und organisatorische Ursachen, ist aber auch in der persönlichen Haltung der Gläubigen begründet.²¹⁴ Inwieweit sich die soziale Stellung und das Bildungsniveau der mehrheitlich als hochqualifizierte Arbeitskräfte nach Deutschland gekommenen Bengalen auf die persönliche Haltung zu den Ritualen auswirkt, kann hier nicht abschließend geklärt werden, sollte aber als Einflussfaktor mit bedacht werden.²¹⁵

In Deutschland verstorbene Inder werden in der Regel im Krematorium vor Ort eingäschert. Die Urne wird anschließend von den Angehörigen nach Indien

²¹² Unter dem Begriff Shradda-Zeremonie wurden von den Interviewpartner/-innen Rituale beschrieben wie das Überreichen diverser Gegenstände an den Priester (s.o.), das gemeinsame Essen mit Bekannten, die Opferung der Pinda (Reisbällchen) für den Verstorbenen und die Einladung und Speisung von Brahmanen, was darauf hindeutet, dass hier unter einem Begriff verschiedene Rituale zusammengefasst wurden, die in den folgenden Tagen, v.a. zwischen dem 10. und 13. Tag, durchgeführt werden müssen. Vgl. Michaels, 1998, S. 149f.

²¹³ Gemeint sind hier Elemente, denen keine religiöse Bedeutung zukommt, wie beispielsweise das Zusammenbinden der Zehen des Verstorbenen, das Zerbrechen der Armreifen bei Ehefrauen und das Entfernen des roten Punkts auf der Stirn, das Plazieren von Gold im Mund des Verstorbenen etc.

²¹⁴ Die These, die Firth (1997) bezüglich der in England lebenden Hindus vertritt, wonach fehlende Möglichkeiten zur Durchführung der korrekten Rituale zu psychischen Problemen in Form von Schuldgefühlen und Angstzuständen führen kann, lässt sich auf die in Deutschland lebenden Hindus so nicht übertragen.

²¹⁵ Zum sozialen Status und Bildungsniveau vgl. Homepage Universität Tübingen, Fachbereich Indologie, "Inder in Deutschland".

gebracht und die Asche des Verstorbenen in den Ganges gestreut. Religiöse Zeremonien finden, wenn überhaupt, zu einem späteren Zeitpunkt in Indien statt.

Es ist üblich, dass in der Trauerhalle auf dem Friedhof vor der Verbrennung eine Feier abgehalten wird. Diese wird von Bekannten und Freunden gestaltet, ohne die Anwesenheit eines Priesters. Ein Gesprächspartner erzählte, wie er selbst bei der Beerdigung eines Freundes in Hamburg die Trauerfeier durchgeführt hat. Dies war ihm aufgrund seiner brahmanischen Abstammung möglich:

„Da wurde in einer normalen Kapelle sein toter Körper aufbewahrt. Wurde aber nicht allgemein demonstriert (offen aufgebahrt, C.K.). Und da wurde eine Totenrede gehalten, ich habe eine Kombination aus Bhagavad-Gita gemacht und aus diesem Buch „Zeremonienanteil für die Freisprechung der Seele“, (...) und das hab ich dann in Sanskrit vorgelesen. Das ist das einzige, was ich machen konnte, nicht.“ (Herr C., Bremen)

Bei der Kremation selbst war die Trauerfamilie nicht anwesend. Die Urne wurde anschließend im Konsulat aufbewahrt, bis die Ehefrau sie nach Indien mitnahm. Dort wurden schließlich die vorgesehenen Zeremonien durchgeführt:

„Aber sein Asche wurde in einer Urne nach Indien gebracht. Und da hat er seine unmittelbare Verwandtschaft, Neffen, Blutsverwandte. Die haben dann eine Zeremonie gemacht. Mit Aschenwurf in den Ganges. Diese Zeremonie. Das ist auch die entscheidende Zeremonie.“ (ebd.)

Ähnlich gestaltet sich der Ablauf der Beisetzungen auch in anderen Städten.

Ein Unterschied besteht hinsichtlich des Ortes, an dem die Urne bis zur Überführung nach Indien aufbewahrt wird: diesbezüglich wurden Bestattungsinstitute, Krematorien oder aber auch der häusliche Bereich genannt, wenn die Kremation beispielsweise in Holland stattgefunden hat. Mit einer Überführungserlaubnis der Indischen Botschaft wird die Urne den Hinterbliebenen ausgehändigt und kann im Flugzeug als Handgepäck mit nach Indien genommen werden. Von den deutschen Behörden erfolge, so ein Interviewpartner, keine Kontrolle, ob die Asche nach Indien überführt worden ist.

Bezüglich der Durchführung der Shradda-Zeremonie in Deutschland wurden in den Gesprächen unterschiedliche Angaben gemacht. Oftmals findet am entsprechenden Tag eine Feier im Haus der Trauerfamilie in stark abgewandelter Form statt, zu der neben Freunden und Verwandten, anstelle des Priesters, Inder brahmanischer Abstammung eingeladen werden, die aus der Bhagavad-Gita vorlesen:

„Alle Brahmanen. Zum Beispiel ist es hier einmal passiert, dass ein Inder verstorben ist, und da haben die mich eingeladen. Kannst du mal kommen, du bist Brahmane usw. ... Ich bin da hin gegangen, habe aus der Gita etwas vorgelesen, und dann darüber ein bisschen gesprochen. Und dann musste ich meinen Segen geben usw., und dann wurde gegessen. Das war's.“ (Herr B., Vorsitzender Indischer Kulturverein Köln)

Wenn Familienangehörige in Indien leben, lassen diese mitunter die Shradda-Zeremonie von einem Priester vor Ort durchführen. Bezüglich des korrekten Zeitpunkts für die Durchführung des Rituals wurden unterschiedliche Meinungen geäußert: während einerseits der Standpunkt vertreten wurde, die Zeremonie könnte auch durchgeführt werden, wenn die Asche noch nicht in den Ganges oder ein anderes Gewässer gestreut worden ist, wurde dies von anderer Seite verneint. Vielmehr würden die Tage bis zur Shradda-Zeremonie von dem Tag an gerechnet,

an dem die Asche in den Ganges gegeben wurde. Ob allerdings die Zeremonie überhaupt durchgeführt wird, liegt im Ermessen der Hinterbliebenen.

Die zeitliche Verschiebung der Rituale und die Überschneidung der Beisetzungsrituale mit den Trauerritualen aufgrund der Migrationssituation kommt auch hier wieder zum Ausdruck. Die Verbrennung erfolgt nicht unmittelbar auf den Tod und der Zeitraum, der vergeht, bis die Asche in den Ganges gegeben wird, kann mehrere Monate betragen. Die Zeit der rituellen Trauer und die Zeit bis zur Seelenbefreiungszeremonie stimmt dann nicht mehr überein, und auch die Abfolge der Zeremonien verändert sich.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die hier lebenden Inder die Asche ihrer verstorbenen Angehörigen in der Regel nach Indien zurückbringen und dort im Ganges beisetzen. Des Weiteren werden die an die Religion gebundenen Bestattungsrituale oftmals, wenn auch mit zeitlicher Verschiebung, in Indien durchgeführt, während hier eine an deutsche Verhältnisse angepasste Abschiedsfeier auf dem Friedhof und eine weitreichend umgestaltete Shradda-Zeremonie im privaten Bereich stattfinden.

9. VERÄNDERUNG UND AUSGESTALTUNG VON BESTATTUNGS - KULTUR UNTER MIGRATIONSBEDINGUNGEN: INTERNE UND EXTERNE EINFLUSSFAKTOREN UND GESTALTUNGSMERKMALE

In diesem zweiten Teil der Arbeit möchte ich auf einzelne Aspekte der Ausgestaltung von Bestattung zu sprechen kommen, die bei der Darstellung der Veränderungen und Umstrukturierungen innerhalb der unterschiedlichen religiösen Gemeinschaften teilweise schon angesprochen worden sind, hier aber nochmals übergreifend zusammengestellt werden sollen. Dabei steht die Frage nach den Einflussfaktoren auf die Ausgestaltung und Durchführung der Bestattungsrituale im Mittelpunkt. Hier sind auf der einen Seite die Rahmenbedingungen im Einwanderungsland zu nennen, also all jene externen Vorgaben, die Einfluss auf die Ausgestaltung nehmen, und auf der anderen Seite die internen, strukturellen und religiösen Vorgaben, die innerhalb der Religionsgemeinschaften diesbezüglich zum Tragen kommen.

9.1. Zur Kommunikation und Kooperation zwischen Kommunen bzw. deren Institutionen und religiösen Einrichtungen bzw. deren Vertreter

Zunächst einmal sei festgestellt, dass die Mehrheit der Befragten, sowohl von Seiten der religiösen Einrichtungen und der muslimischen Bestattungsunternehmen als auch von Seiten der Friedhofsverwaltungen und Grünflächenämter, die Kooperationsbereitschaft und die Zusammenarbeit im Bereich Bestattungs- und Friedhofswesen positiv bewertet hat.

Die unterschiedlichen Gräberfelder wurden, bis auf wenige Ausnahmen, auf Anfragen der jeweiligen religiösen Gemeinschaften hin eingerichtet. Die Gespräche diesbezüglich zogen sich allerdings in mehreren Fällen aufgrund bürokratischer Hürden und organisatorischer Hindernisse über einen längeren und von den Betroffenen als zu lang empfundenen Zeitraum hin.

An den Gesprächen beteiligt waren in der Regel Vertreter der religiösen Einrichtung(en), der Stadtverwaltung und des Friedhofs. Bezüglich auftretender Schwierigkeiten bei diesen Gesprächen wurden mir an erster Stelle sprachliche Verständigungsprobleme und nicht inhaltliche Differenzen genannt. Dolmetscher wurden in den wenigsten Fällen hinzugezogen. Unabhängige wissenschaftliche Berater aus der Religions- oder Kulturwissenschaft sind an den Gesprächen nicht beteiligt worden, was, wie bereits erwähnt, in einigen Punkten zu Fehlentscheidungen und zu Verunsicherungen auf Seiten der Friedhofsverwaltungen führte.²¹⁶

²¹⁶ Laut Auskunft der Geschäftsstelle des Religionswissenschaftlichen Medien- und Informationsdienstes (REMID) vom 22.10.07 gab es bisher keine Anfragen von offiziellen Stellen bezüglich Bestattungen nichtchristlicher Verstorbener. Dies scheint in der Schweiz anders gehandhabt zu werden, denn zumindest bei der Einrichtung des muslimischen Feldes in Basel wurde durch die Beteiligung von Inforel (Information

Hinzu kommt, dass die Verhandlungen mehrheitlich mit den Vertretern lediglich einer Gemeinde geführt wurden, die so ihre Interessen und Vorstellungen durchsetzen konnten. Diese Einseitigkeit ist bei religiösen Gemeinschaften, die nicht einheitlich organisiert sind oder bei denen unterschiedliche konfessionelle Richtungen existieren, wie bei den Muslimen in Deutschland, fraglich. Nur selten wurde bewusst darauf geachtet, die unterschiedlichen nationalen und religiösen Gruppierungen an den Gesprächen zu beteiligen.

Die Vielfalt und Heterogenität bei den Muslimen erschwert das Einrichten der Gräberfelder und die Klärung im Nachhinein auftretender Fragen, da kein eindeutiger Ansprechpartner zur Verfügung steht, anders als bei national und religiös homogenen Gruppen wie den buddhistischen Vietnamesen. Die innerreligiöse Ausdifferenzierung spiegelt sich auch in der Grabgestaltung wider:

„Viel schwieriger ist das bei Moslems. Wir sagen die Moslems und die wiederum wissen nicht einmal, wie sie sich unter einen Hut bringen sollen. Schiiten, Sunniten, was weiß ich nicht, was alles. Dann Aleviten, die mögen sich alle nicht untereinander. Die haben keine Körperschaftsrechte, so wie es für deutsche Friedhofsverhältnisse erforderlich wäre, nicht einmal die Möglichkeit, da irgendwie hinzukommen, weil sie dazu falsch aufgebaut sind, so als Organisation. Und die kommen auch nicht aus einem Land, was einfach wäre. Die Christen ja auch nicht. Also, die Italiener lassen sich ja auch anders bestatten als die, weiß ich nicht, Griechen oder die Schweden oder was auch immer mir jetzt so einfällt. Und das sehen wir dann eben, wenn die Moslems in unserem moslemischen Gräberfeld beigesetzt werden, dass da Leute nebeneinander bestattet werden aus ganz unterschiedlichen Ländern, und jeder kommt da mit seiner Bestattungskultur hin.“ (Frau W., Friedhofsverwaltung Hannover)

In etlichen Fällen brach nach Abschluss der Gespräche zur Einrichtung des muslimischen Grabfeldes die Kommunikation mit den Verantwortlichen in den Gemeinden ab und wurde selbst dann nicht wieder aufgenommen, als sich Fragen bezüglich der Ausgestaltung der Vereinbarungen ergaben. So wurde beispielsweise auf einem Friedhof eine Warmwasserleitung erst nachträglich eingebaut, wenngleich die Frage, ob die muslimische Totenwaschung mit kaltem oder warmen Wasser erfolgt, sich schon beim Ausbau der Waschräume stellte. Auch problematische Themen werden selten thematisiert, an erster Stelle das der Wiederbelegung muslimischer Gräber nach Ablauf der Ruhezeit, die viele Friedhofsverwalter/-innen, wie sich in den Interviews zeigte, verunsichert. Darüber hinaus existieren die muslimischen Gräberfelder des öfteren schon längere Zeit und die jetzigen Friedhofsverwaltungen waren nicht an den Gesprächen damals beteiligt, so dass die Kontinuität fehlt, was sich auf die Zusammenarbeit mit den religiösen Vertretern als auch auf das Wissen über damals geklärte Sachverhalte negativ auswirkt. Die allgemeine Empfehlung, Kulturbeiräte oder ähnliche Institutionen für die Einbindung der Bevölkerung in die Belange der Friedhöfe zu etablieren, könnte sich auch in diesem Bereich als hilfreich erweisen.²¹⁷

Wenn eine Zusammenarbeit mit muslimischen Vertretern besteht oder es sich um neu eingerichtete Abteilungen handelt, fiel die Bewertung der Kooperation von Seiten der Friedhofsverwaltungen mehrheitlich positiv aus.

Religion), einer unabhängigen Schweizer Informationsstelle für Religionsfragen, an den Gesprächen zwischen Stadtverwaltung und Muslimkommission eine solche neutrale Instanz beratend hinzugezogen.

²¹⁷ Vgl. Nohl/Richter, 2001.

Auffallend ist dagegen das negative Bild, das häufig bei Friedhofsverwaltungen bezüglich der muslimischen Bestatter besteht und an konkreten Beschuldigungen festgemacht wird: so seien diese verantwortlich für die schlechte Frequentierung des Friedhofs, würden die Rückführung ins Heimatland forcieren, da sie so bessere Einkünfte erzielen könnten, würden aus finanziellen Gründen sarglose Bestattungen verhindern oder die Hinterbliebenen im Allgemeinen schlecht aufklären, insbesondere bezüglich der verschiedenen Grabarten. Keine dieser Beschuldigungen war im jeweiligen Fall haltbar. Die Bestattungswünsche der Angehörigen haben andere Ursachen, wie in den Ausführungen zur muslimischen Bestattung aufgezeigt wurde.

Bei der Einrichtung der Gräberfelder hat man von Seiten der Friedhöfe und Kommunen im Rahmen der Gesetze und der gegebenen Möglichkeiten versucht, den Religionsgemeinschaften bei der Umsetzung ihrer Gestaltungsvorstellungen und der Durchführung ihrer Bestattungsrituale entgegen zu kommen. Dabei sind die Bestattungsvorschriften im Islam klar umrissen und den Friedhofsangestellten in der Regel bekannt. Sie verfügen diesbezüglich über Informationen aus Weiterbildungen und fachinternen Zeitschriften sowie aus kollegialem Austausch. Auch den Verantwortlichen von muslimischer Seite sind die deutschen Bestattungsgesetze und die Bestattungskultur vertraut:

„Es ist natürlich auch hier so, dass in den letzten Jahren, im letzten Jahrzehnt, doch eine Sensibilität dafür entstanden ist, was andere Kulturkreise und Religionsgemeinschaften für Riten oder Regeln haben. Vorher war das alles ziemlich unbekannt, und die Hindernisse, die entstanden sind, die sind auch sehr oft unbewusst entstanden. Weil beide Seiten keine entsprechende Annäherung hatten, Informationsaustausch hatten, Wissensstand hatten, und so gab es dann Probleme, Reibungspunkte. Aber die sind mehr oder weniger jetzt, in unserer Zeit, abgeschafft. Also was das Bürokratische oder Organisatorische angeht ist man sich ziemlich nah, auch vom Wissensstand her.“ (Herr D., Zentrum für Soziale Unterstützung, DITIB, Köln)

Anders verhält sich dies bezüglich des Wissenstandes über buddhistische oder yezidische Bestattung. Hier mussten religiöse Bestimmungen und kulturelle Vorstellungen in den Gesprächen erst abgeklärt und dann auf ihre Umsetzbarkeit und Vereinbarkeit mit Gesetzen und Friedhofsordnungen hin überprüft werden.

Die Aufnahme der in den Gesprächen ausgehandelten und vereinbarten Bestimmungen in die Friedhofsordnung beinhaltet allerdings nicht, dass die Hinterbliebenen die Vereinbarungen auch akzeptieren, wie das Beispiel der Yeziden in Hannover-Lahe zeigte. Auch ist zu vermuten, dass die Friedhofssatzungen den Hinterbliebenen nur selten bekannt sind. Oftmals werden Gestaltungsmerkmale auf den Gräbern entsprechend der eigenen kulturellen Vorstellung umgesetzt, obwohl sie mit den Friedhofsbestimmungen kollidieren. Dies kann so unterschiedliche Bereiche betreffen wie die unterlassene Pflege der Gräber, das Einfassen der Gräber oder das Anbringen von Verstorbenenbildern auf den Grabsteinen. Der Umgang mit solchen Differenzen liegt dann im Ermessen der Friedhofsverwaltungen. In etlichen Fällen wurden Sondergenehmigungen ausgestellt oder Friedhofssatzungen geändert, um den Angehörigen eine zufriedenstellende Bestattung und eine den religiös-kulturellen Vorstellungen entsprechende Grabgestaltung zu ermöglichen.

Allerdings wurden bezüglich der Größe und Form der Grabsteine keine Ausnahmen zugelassen, so dass beispielsweise das Überbauen der Gräber, wie von den Vietnamesen gewünscht, auf keinem Friedhof in Deutschland möglich ist.²¹⁸ Die Grenze allen Entgegenkommens stellen die Bestattungsgesetze dar.²¹⁹

Festzustellen ist ferner, dass religiöse oder kulturelle Institutionen zu Organisatoren des Bestattungswesens und zu Ansprechpartnern der Kommunen bei Bestattungsfragen werden, auch wenn dies nicht in ihren eigentlichen Aufgabenbereich fällt. Dies geschieht aus unterschiedlichen Gründen. So treten die Behörden, unterdessen sensibilisiert für die unterschiedlichen Bräuche, an die Einrichtungen heran, wenn sie einen entsprechenden Todesfall haben. So wurde mir beispielsweise vom Vorstand des Indischen Kulturvereins in Köln eher belustigt erzählt, dass einmal die Behörden aus Stuttgart (!) bei ihm angerufen und ihn gebeten haben, die Beisetzung eines Verstorbenen indischer Herkunft zu übernehmen, da keine Angehörigen ausfindig gemacht werden konnten. Der Kulturverein organisierte dann alles Weitere.

Auch für die Religionsangehörigen selbst, deren traditionelles Wissen über die heimatlichen Traditionen zunehmend verloren geht, werden die religiösen Einrichtungen zu Ansprechpartnern. Oft sind es religiöse Institutionen, die die Bestattungskultur im Migrationsland prägen und gestalten, wie sich am Beispiel der vietnamesischen Bestattungen gezeigt hat, oder die die Voraussetzungen für die Durchführung der Bestattungsrituale schaffen, indem sie beispielsweise entsprechende Räumlichkeiten bereit stellen, wie es das Yezidische Forum in Oldenburg tut. Teilweise übernehmen die religiösen Institutionen über die eigentliche Bestattung hinausgehende Aufgaben. So fühlt sich die Pagode in Hannover für die Pflege der Gräber auf dem buddhistischen Gräberfeld verantwortlich, und das Yezidische Forum ist Ansprechpartner der Friedhofsverwaltung bei Problemen mit ungepflegten Gräbern.

Religiösen Institutionen kommt in der Migration im Bestattungskontext vielfach eine wichtige Funktion zu, die über die heimatliche Bedeutung hinausgehen kann, wie beispielsweise *Jonker* in ihrer eingangs bereits erwähnten Arbeit aufgezeigt hat, in der sie beschreibt, wie in der Migration durch den Wegfall gemeinschaftlicher Erfahrungen religiöse Institutionen an deren Stelle treten.²²⁰

Hierin könnte beispielsweise der Grund für den Wegfall der „Klageweiber“ bei muslimischen Bestattungen in Deutschland gesehen werden, denn während solche früher häufig die Bestattungen begleiteten, sei das, wie mehrere Friedhofsverwalter/-innen zu berichten wussten, heutzutage eine seltene Ausnahme geworden. Ob dies allerdings das Ergebnis religiöser Aufklärung oder ein Merkmal der Anpassung an deutsche Verhältnisse ist, ist schwierig festzustellen. In erstere Richtung weisen die häufigen Aussagen der Gesprächspartner/-innen, denen es ein Anliegen war, darauf hinzuweisen, dass übermäßige Trauer nicht mit dem Islam vereinbar sei, was wiederum auf eine Auseinandersetzung mit dem Thema innerhalb der muslimischen

²¹⁸ Lediglich für die Roma und Sinti gibt es solche Möglichkeiten auf einigen deutschen Friedhöfen.

²¹⁹ Die einzige Ausnahme hiervon stellte die Praxis einiger Kommunen in Nordrhein-Westfalen dar, Muslime sarglos zu bestatten, Jahre bevor das Bestattungsgesetz diesbezüglich geändert wurde.

²²⁰ Vgl. *Jonker*, 1997.

Gemeinschaft hindeutet, denn kulturell ist der laute und ritualisierte Ausdruck von Trauer in den arabischen Ländern und der Türkei weit verbreitet. Es kann aber auch möglich sein, dass die durch die „Klageweiber“ entstandenen Konflikte mit den Friedhofsverwaltungen und den anderen Friedhofsnutzern, zu denen es immer wieder kam, zum allmählichen Aufgeben dieser Praxis geführt haben.

Dieses Beispiel zeigt, wie problematisch es ist, Ursachen von Umgestaltungsprozessen zu benennen. Hier kommen unterschiedliche Faktoren zusammen, die gemeinsam Veränderungen bedingen und gesellschaftliche, religiöse oder institutionelle Grundlagen haben. Einer dieser Faktoren institutioneller Art ist die beschriebene Situation auf deutschen Friedhöfen und die Bereitschaft der Verantwortlichen zur Kooperation und zu Veränderungen. Es gibt darüber hinaus weitere institutionelle Voraussetzungen, die auf die Ausgestaltung der Bestattung von Angehörigen nichtchristlicher Religionen in Deutschland Einfluss nehmen. An erster Stelle sind hier die Bestattungsgesetze der Bundesländer und die Handhabung der Kostenübernahme bei Sozialfällen durch die Sozialämter zu nennen, die bei den Ausführungen zu den verschiedenen Religionen immer wieder zum Thema wurden und auf die an dieser Stelle nochmals ausführlicher eingegangen werden soll.

9.2. Zu den rechtlichen Bestimmungen in Deutschland

9.2.1. Die Bestattungsgesetze der Länder

Einen weitreichenden Einfluss auf die Ausgestaltung der Bestattungskultur haben die gesetzlichen Regelungen, die in Deutschland in den Bestattungs- und Friedhofsgesetzen der jeweiligen Bundesländer festgeschrieben sind. Hieraus ergeben sich unterschiedliche Möglichkeiten der Abschiednahme und der Beisetzungen in den verschiedenen Kommunen, die die Bestattung der Toten unabhängig derer religiösen Zugehörigkeit betreffen. Im Weiteren sollen jene gesetzlichen Bestimmungen angesprochen werden, die sich für das Thema als relevant erwiesen haben.

An erster Stelle steht hier die Trägerschaft der Friedhöfe, die in den Gesetzen aller Bundesländer auf Kommunen sowie Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, beschränkt ist. Zwar sehen die Gesetze von Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen und des Saarlands die Möglichkeit für Friedhofsträger vor, *„mit der Durchführung der ihnen obliegenden Aufgaben, insbesondere mit der Errichtung und dem Betrieb des Friedhofs, Dritte (zu) beauftragen.“*²²¹ Dies beinhaltet aber lediglich, dass Bereiche wie beispielsweise Grünpflege, Aushubarbeiten oder Verwaltung von Privatpersonen durchgeführt werden können. Bürgerinnen und Bürger behalten bei dieser Delegation von Aufgaben immer die Kommune oder Kirchengemeinde als Ansprechpartner.²²² Religionsgemeinschaften können nach diesen Gesetzen lediglich mit der Verwaltung und dem Unterhalt eines Friedhofs oder Friedhofsteils betraut, nicht aber zu deren Träger bestimmt werden.

Weitreichender sind die Möglichkeiten diesbezüglich im Berliner Friedhofsgesetz gefasst. Dort können „Religionsgemeinschaften, die nicht als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt sind, (können) von der für das Friedhofswesen zuständigen Senatsverwaltung widerruflich mit dem hoheitlichen Bestattungsrecht beliehen werden, wenn sie in der Lage sind, den sachlichen und ideellen Bedarf sowie das langfristige wirtschaftliche Leistungsvermögen nachzuweisen.“ (§3(2)) Und weiter kann der Friedhofsträger „unter der Voraussetzung, dass er auch Eigentümer des Friedhofsgrundstücks ist, einer beliebigen Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsgemeinschaft im Sinn des Absatzes 2 die Verwaltung und Organisation eines Friedhofs oder Friedhofsteils durch Vertrag übertragen. In diesem Fall geht die Zuständigkeit dafür auf die jeweilige Gemeinschaft über. Die Eigentumsverhältnisse am Friedhofsgrundstück bleiben unberührt.“ (§3(3)) Diese Möglichkeit der weitreichenden Selbstverwaltung unter Beibehaltung der Eigentumsrechte ist allerdings weder auf dem muslimischen noch auf dem buddhistischen Gräberfeld umgesetzt worden. Ferner ist nach dem Bestattungsgesetz des Landes Rheinland-Pfalz denkbar, dass nach §4 Abs.1. auf

²²¹ Eine Auflistung der Bestattungsgesetze der Bundesländer findet sich im Literaturverzeichnis. Zu den Bestattungsgesetzen der Bundesländer siehe auch Gaedke, 2004.

²²² Information laut *Aeternitas* – Verbraucherinitiative Bestattungskultur.

Antrag des muslimischen Gemeinde die Anlage und Betrieb eines privaten Bestattungsplatzes genehmigt wird.

Von Seiten der Gesetze ist es den Religionsgemeinschaften ohne Körperschaftsrechte kaum möglich, eigene Friedhöfe zu unterhalten. Wie sich in den Ausführungen zu den Religionsgemeinschaften gezeigt hat, stellt dies insbesondere für Muslime und Yeziden, die sich in Deutschland Friedhöfe in eigener Trägerschaft wünschen, ein Problem dar. Inwieweit die Gemeinschaften allerdings in der Lage sind, sich finanziell einen solchen Friedhof zu leisten, ist fraglich. Der Grund für diesen Wunsch dagegen ist eindeutig: man möchte die eigene Bestattungskultur und die religiösen Vorschriften im Einwanderungsland umsetzen. Hierbei wird allerdings verkannt, dass einige dieser Vorschriften im Widerspruch zu weiteren gesetzlichen Regelungen stehen, die auch Bestand haben, wenn Friedhöfe in eigener Trägerschaft möglich würden. Für die Muslime ist hier an erster Stelle die sarglose und die schnelle Bestattung zu nennen.

Die gesetzliche Bestimmung bezüglich der Bestattung ohne Sarg ist im Bestattungsgesetz von Schleswig-Holstein am weitreichendsten geregelt. Dort heißt es unter § 26 (4): *„Der Friedhofsträger eines kommunalen oder Simultanfriedhofs hat die Bestattung ohne Sarg aus religiösen und weltanschaulichen Gründen zuzulassen und die Durchführung in der Friedhofsordnung zu regeln sowie den weitergehenden Erfordernissen aus religiösen und weltanschaulichen Gründen nach Möglichkeit Rechnung zu tragen.“* Hieraus entsteht für Muslime ein Rechtsanspruch auf sarglose Bestattung und eine Verpflichtung der Kommunen, dies auf ihren Friedhöfen möglich zu machen.

Weniger verpflichtend sind die Regelungen in den anderen Bundesländern, in denen sarglos bestattet werden kann. So wird die Schaffung dieser Möglichkeit im Bestattungsgesetz des Saarlands den Friedhofsträgern überlassen, wenn es heißt: *„Von der Sargpflicht können mittels Friedhofssatzung diejenigen entbunden werden, deren religiöse Glaubensüberzeugung eine Sargbestattung nicht erlaubt, solange keine gravierenden medizinischen bzw. polizeilichen Gründe eine Sargbestattung erforderlich machen. In den Fällen der sarglosen Bestattung ist der Leichnam bis zur Grabstelle in einem verschlossenen Sarg zu transportieren.“* (§34 (1))

Das Bestattungsgesetz von Niedersachsen beinhaltet die Möglichkeit, mit einer Sondergenehmigung der Behörden ohne Sarg zu bestatten, nimmt allerdings nicht ausdrücklich auf religiöse Belange Bezug: *„Die untere Gesundheitsbehörde kann Ausnahmen von der Sargpflicht nach Satz 1 zulassen, wenn in der zu bestattenden Person ein wichtiger Grund vorliegt und ein öffentlicher Belang nicht entgegensteht.“* (§11 (1)). Auch in Thüringen können aus *„wichtigen Gründen“* diesbezüglich in Einzelfällen Ausnahmen zugelassen werden. (§23(1))

In Hamburg obliegt es laut Bestattungsgesetz dem Senat, *„Vorschriften zu erlassen über die Beschaffenheit und Verwendung von Särgen“* (§32 (1)). Des Weiteren findet sich in der Bestattungsverordnung der Hinweis, dass die zuständige Behörde Ausnahmen von der Sargpflicht aus weltanschaulichen oder religiösen Gründen zulassen kann. Seit 1998 sind sarglose Bestattungen in Hamburg durch Senatsbeschluss möglich geworden.

Nicht genannt wird die Möglichkeit der Tuchbestattung in den Gesetzen Nordrhein-Westfalens. Dennoch sind dort sarglose Bestattungen durch die nicht ausdrückliche Erwähnung der Sargpflicht im Gesetzestext möglich geworden. Dies beinhaltet aber nicht, dass Kommunen sarglose Bestattungen auf ihren Friedhöfen durchführen müssen, wie die langen Verhandlungen der Muslime mit den Behörden in Köln gezeigt haben. Allerdings erhielten durch das Gesetz diejenigen Gemeinden, die bereits sarglose Bestattungen auf ihren muslimischen Gräberfeldern zugelassen hatten, nachträgliche Rechtsicherheit.

Im Übrigen wird auch in den Bestattungsgesetzen anderer Bundesländer die Sargpflicht nicht ausdrücklich erwähnt und dennoch stillschweigend vorausgesetzt.²²³ Als Ordnungswidrigkeit explizit aufgeführt wird das Bestatten ohne Sarg im Gesetz des Landes Sachsen-Anhalt und, unter Vorbehalt der Sondergenehmigung, des Landes Thüringen.

Einheitlicher als die Sargpflicht gestaltet sich in den einzelnen Gesetzestexten die zeitliche Frist, die zwischen Todeseintritt und frühestem Bestattungszeitpunkt festgeschrieben ist. Dies beträgt durchgehend 48 Stunden. Anders als die Bestattungsgesetze Berlins, Mecklenburg-Vorpommerns und Schleswig-Holsteins sehen die Gesetze von Baden-Württemberg, Bayern²²⁴, Brandenburg, Bremen, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen und Thüringen hiervon mit Genehmigung der zuständigen Behörde Ausnahmen vor. Die Gesetze von Rheinland-Pfalz, Sachsen und Sachsen-Anhalt erlauben eine Verkürzung lediglich bei gesundheitlichen Gefahren. Religiöse Motive zur Verkürzung der Wartezeit werden nur im Gesetzestext Hessens und des Saarlands genannt. Bei ersterem heißt es diesbezüglich, dass die Bestattungsfrist verkürzt werden kann, *„wenn Glaubensregelungen dies verlangen“*, bei letzterem, wenn (...) *„religiöse Gründe hierfür vorliegen“*.

Auch wenn gesetzlich eine verkürzte Wartezeit mit der Einholung einer Genehmigung verbunden ist, kann dies in der Praxis zu einer schnellen Bestattung führen, wie Beispiele muslimischer und jüdischer Beisetzungen in Nordrhein-Westfalen gezeigt haben.

Ein wesentliches Problem, was durch die eigene Trägerschaft von Friedhöfen gelöst werden könnte, ist das ewige Ruherecht, das auf kommunalen Friedhöfen nur schwer durchsetzbar ist. Die Ruhezeiten auf den kommunalen Friedhöfen sind in den Bestattungsgesetzen dahingehend geregelt, dass eine Mindestruhezeit vorgeschrieben und eine weitere Festlegung durch die Kommunen entsprechend der Bodenbeschaffenheit eingefordert wird.

²²³ Vgl. Diefenbach, 2004.

²²⁴ Im Bayrischen Landtag gab es 2007 einen Antrag mehrerer Abgeordneter und der Fraktion Bündnis 90 Die Grünen auf Änderung des Bestattungsgesetzes, um muslimische Beisetzungen zu erleichtern. Vorgesehen war eine Verpflichtung für die Gemeinden, frühere Beisetzungstermine aus religiösen Gründen zuzulassen, ferner die Ausnahme von der Sargpflicht aus religiösen Gründen und die Verpflichtung der Gemeinden zur Einrichtung von Räumen für die Leichenwaschung, wenn Bedarf besteht. Der Antrag auf Änderung wurde bisher nicht umgesetzt. (Drucksache 15/ 7450 vom 06.02.2007)

In einigen wenigen Gesetzestexten wird auf das Problem der ewigen Totenruhe Bezug genommen. So findet sich im Bestattungsgesetz von Brandenburg der Verweis, dass der Friedhofsträger „*die Ruhezeit aus religiösen Gründen auf Dauer festlegen (kann)*“ (§32(1)). Wortgleiches ist im Bestattungsgesetz von Thüringen und Berlin zu lesen. Im Gesetz von Sachsen-Anhalt ist dies weitläufiger formuliert worden. Dort heißt es: „*Bei der Festlegung der Ruhezeit sind die Freiheit der Religionsausübung (Artikel 4 des Grundgesetzes und Artikel 9 der Verfassung des Landes Sachsen-Anhalt), die Verwesungsdauer der Leichen und der Wunsch der Angehörigen nach Verlängerung der Ruhezeit zu berücksichtigen.*“ (§22 (2)). Auch im Gesetz Schleswig-Holsteins wird darauf hingewiesen, dass bei der Festlegung und Verlängerung der Ruhezeiten „*das Bedürfnis nach einer angemessenen Dauer der Totenehrung sowie die Freiheit der Religionsausübung zu berücksichtigen (sind)*“ (§23(3)). Inwieweit durch solche gesetzlichen Hinweise die Ruhezeit auf Dauer auf kommunalen Friedhöfen umsetzbar wird, oder ob man hierbei lediglich die jüdischen Friedhöfe im Blick hatte, bleibt abzuwarten. Bisher wird die ewige Totenruhe auf keinem der kommunalen Friedhöfe gewährt.

Neben diesen Punkten, die v.a. muslimische Bestattungen betreffen, sind andere gesetzliche Regelungen insbesondere für die buddhistischen und tamilischen Bestattungen relevant.

Hierzu zählt die in den Ausführungen immer wieder angesprochene Möglichkeit einer häuslichen Aufbahrung. Diese ist möglich, da die Gesetze eine Überführung des Verstorbenen in eine Leichenhalle erst 36 Stunden nach Eintritt des Todes, bei späterem Auffinden unverzüglich, vorschreiben. Lediglich in Brandenburg und Sachsen ist hierfür eine kürzere Frist von 24 Stunden, in Thüringen eine längere Frist von 48 Stunden festgelegt. In den Gesetzen ist ferner vorgesehen, dass das Gesundheitsamt in Einzelfällen Ausnahmen zulassen und die Frist verlängern kann, sofern dem Gründe der Hygiene nicht entgegenstehen.²²⁵ Wie sich gezeigt hatte war die Möglichkeit zur häuslichen Aufbahrung, die v.a. den buddhistischen Gläubigen entgegen käme, den Interviewpartner/-innen kaum bekannt.

Der späteste Zeitpunkt der Beisetzung ohne Sondergenehmigung liegt, je nach Bundesland, zwischen vier und zehn Tagen. Da dieser zeitliche Rahmen allerdings in keinem Fall als problematisch erwähnt wurde, soll an dieser Stelle nicht weiter darauf eingegangen werden.

Für den Ablauf der Beisetzungsfeiern relevant sind die gesetzlichen Regelungen bezüglich der offenen Aufbahrung von Verstorbenen. In den Bestattungsgesetzen von Berlin, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz und des Saarlands ist ausdrücklich festgeschrieben, dass Särge während der Bestattungsfeier geschlossen zu halten sind. Allerdings kann die örtliche Ordnungsbehörde hiervon Ausnahmen genehmigen. Die offene Aufbahrung während der Bestattungsfeier ohne Sondergenehmigung erlaubt das Gesetz von Sachsen.(§16(1)) Die anderen Gesetze äußern sich diesbezüglich nicht. Als Ordnungswidrigkeit vermerkt ist es lediglich im

²²⁵ Diese Regelung sehen die Gesetze von Baden-Württemberg, Brandenburg, Bremen, Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Sachsen-Anhalt, Schleswig-Holstein und des Saarlands explizit vor.

Gesetz des Saarlands. Wie sich gezeigt hat, stellt insbesondere für die Tamilen die Möglichkeit der Durchführung der Rituale am offenen Sarg einen wichtigen Bestandteil ihrer Abschiedsfeier dar.

Die Gesetzgebung aller deutschen Bundesländer beinhaltet den Friedhofszwang bei Erdbeisetzungen sowie, bis auf wenige Ausnahmen, bei Urnenbeisetzungen.²²⁶ Die Aufbewahrung der Urnen in den religiösen Einrichtungen, beispielsweise den buddhistischen Tempeln, ist nicht möglich. Wie sich gezeigt hat, würde dies aber dem Wunsch vieler in Deutschland lebender Buddhisten entgegen kommen. Nur das Gesetz von Nordrhein-Westfalen lässt Möglichkeiten zur Aufbewahrung der Urnen außerhalb der Friedhöfe offen. Dort heißt es: *„Soll die Totenasche auf einem Grundstück außerhalb des Friedhofs verstreut oder beigesetzt werden, darf die Behörde dies genehmigen, wenn diese Beisetzung von Todes wegen verfügt und der Behörde nachgewiesen ist, dass die Beisetzung bodennutzungsrechtlich zulässig ist, der Beisetzungsort nicht in einer der Totenwürde widersprechenden Weise genutzt wird und dauerhaft öffentlich zugänglich ist.“* (§14 (6)) Inwieweit dies eine Genehmigung der Beisetzung von Urnen in religiösen Gebäuden, die die Anforderungen bezüglich der Totenwürde und der Zugänglichkeit erfüllen, beinhaltet, bleibt abzuwarten. Bisher sind mir diesbezüglich keine Anträge an Behörden bekannt.

Zum Schluss erwähnt sei die in den Gesetzen mehrheitlich festgeschriebene Berücksichtigung des Willens des Verstorbenen in den Fällen, wo die Gemeinde für die Bestattung zu sorgen hat. Dies beinhaltet, dass bei muslimischen oder jüdischen Sozialhilfeempfängern ohne Angehörige keine Feuerbestattungen zulässig sind, da dies dem Willen des Verstorbenen eindeutig widerspräche. Die Befürchtungen, die von den Befragten diesbezüglich geäußert wurden, sind also weitgehend unbegründet. Auch bei „unbekannten Personen“ kann es diesbezüglich nicht zu einer falschen Handhabung kommen, da in einem solchen Fall sowieso nur die Erdbestattung zulässig ist.

Des Weiteren stellt aus rechtlicher Sicht heutzutage die Bestattung von Früh- und Fehlgeburten, wie sie vom Islam gefordert wird, kein Problem mehr dar. Auch bei Fehlgeburten, bei denen das Gewicht des Kindes unter 500 Gramm liegt, kann auf Wunsch der Eltern eine Beisetzung auf dem Friedhof erfolgen. Bayern und Sachsen haben auf gesetzlicher Ebene die Möglichkeit hierfür geschaffen, in anderen Ländern kann eine solche Bestattung durch die kommunalen Friedhofssatzungen oder im Einzelfall zugelassen werden. Hieraus entsteht im Übrigen eine Kostentragungspflicht des Sozialhilfeträgers, denn es wird im Gesetz nicht unterschieden, ob die Bestattung aufgrund rechtlicher Verpflichtung oder freiwillig veranlasst worden ist.²²⁷

Eine Regelung, die sich nur im Bestattungsgesetz des Landes Schleswig-Holstein findet, soll an dieser Stelle nicht ungenannt bleiben, da sie dem sittlichen Empfinden vieler Migranten und den religiösen Vorstellungen der Muslime entgegenkommen dürfte. Unter § 3 (4) heißt es dort: *„Wenn der Wunsch einer verstorbenen Person*

²²⁶ Ausnahmen hiervon stellen beispielsweise die sog. Friedwälder sowie Aschestreuwiesen dar.

²²⁷ Vgl. Spranger, S. 57.

bekannt ist, dass die Leichenschau von einer ärztlichen Person gleichen Geschlechts durchgeführt wird, soll diesem Wunsch nach Möglichkeit entsprochen werden.“

Diese Regelung ist ein Beispiel dafür, dass es in den Gesetzen etliche Punkte gibt, die bezüglich der (religiösen) Vorschriften und Empfindlichkeiten umgestaltet werden können. Zugleich sind aber grundlegende Anforderungen an die Bestattungsgesetze eines multireligiösen und multikulturellen Bestattungswesens nicht, oder nur vereinzelt, verwirklicht worden. Das Bestattungsgesetz Sachsen-Anhalts wirft in Bezug auf das Grundrecht der Glaubensfreiheit sogar die Frage auf, ob aus verfassungsrechtlicher Sicht nicht eine Änderung erwogen werden müsste.²²⁸ Wenn in den Gesetzen zu lesen ist, dass, *„soweit möglich, Voraussetzungen dafür zu schaffen sind, dass Bestattungen unter Berücksichtigung des Empfindens der Bevölkerung und der Glaubensgemeinschaft, der die zu Bestattenden angehören, vorgenommen werden können“*²²⁹ oder dass *„die Ausübung religiöser und weltanschaulicher Gebräuche bei Bestattungen und Totengedenkfeiern im Rahmen der Friedhofsordnung gewährleistet wird“*²³⁰, so zeigt sich in der Praxis, dass diese gutgemeinten Floskeln durch die einzelnen gesetzlichen Bestimmungen und ihre unzeitgemäßen Beschränkungen dies weitgehend verhindern. Darüber können auch Neuerungen in den Bestattungsgesetzen einiger weniger Bundesländer nicht hinweg täuschen.

Zu hinterfragen ist in diesem Zusammenhang auch, inwieweit das Verhältnis von Staat, Kirchen und Religionen in Anbetracht der Pluralisierung von Weltanschauungen weiterhin über den Status der Körperschaft geregelt werden sollte. Ich möchte an dieser Stelle nicht auf die Auseinandersetzung um die fragwürdigen, da weitgehend von kirchlichen Organisationsstrukturen geprägten Voraussetzungen für die Erlangung der Körperschaftsrechte eingehen.²³¹ Diese aktuelle und neuerdings öffentlich geführte Diskussion, die mit der Etablierung des Islam in Deutschland an Dringlichkeit gewonnen hat, tangiert unterschiedliche Lebensbereiche hier ansässiger, religiöser Minderheiten, wovon der Bestattungsbereich nur einer ist. Solange die Diskussion um Körperschaftsrechte und Gleichstellung anhält, sollten Lösungen in den Bereichen gesucht werden, die unmittelbar von dieser Diskrepanz betroffen sind. In Bezug auf den Bereich Bestattung würde dies bedeuten, die Trägerschaft der Friedhöfe in den Bestattungsgesetzen von der Bindung an die Körperschaftsrechte herauszulösen.

²²⁸ Vgl. Deutscher Bundestag, Drucksache 16/5033, 18.04.2007.

²²⁹ Bestattungsgesetz Nordrhein-Westfalen, §7(2).

²³⁰ Gesetz über die landeseigenen und nichtlandeseigenen Friedhöfe Berlins, §2(2).

²³¹ Diesbezüglich sowie bezüglich der Haltung der muslimischen Verbände zu diesem Thema vgl. Klinkhammer, 2002

9.2.2. Zur gesetzlichen Regelung der Kostenübernahme bei religiös orientierten Sozialbestattungen

„Sozialbestattung meint ein menschenwürdiges Begräbnis in ortsüblicher Mindestqualität und Beisetzung in einem Reihengrab, unter Berücksichtigung des letzten Willens des Verstorbenen und in einem finanziell angemessenen Rahmen.“²³² Festgeschrieben ist die Sozialbestattung im §74 Sozialgesetzbuch XII. Dort wird die Zusage gegeben, dass die *erforderlichen Kosten* einer Bestattung übernommen werden, soweit den hierzu Verpflichteten nicht zugemutet werden kann, die Kosten zu tragen. Allerdings ist dort nicht festgelegt, welche Leistungen zu einer Sozialbestattung gehören. Es wird lediglich von *erforderlichen Kosten* gesprochen, ohne diese zu konkretisieren.

Die Aufgaben nach dem §74 SGB XII (sog. Sozialbestattung) werden von den Kreisen und kreisfreien Städten als Träger der örtlichen Sozialhilfe im Rahmen der kommunalen Selbstverwaltung erfüllt. Sie treffen nach den rechtlichen Vorschriften die Entscheidungen über die Gewährung von Leistungen der Sozialhilfe in eigener Zuständigkeit und Verantwortung. Das Land ist somit nicht befugt, eine für die Träger der Sozialhilfe verbindliche Entscheidung zu treffen.

In der Regel werden von den Kommunen unter erforderlichen Kosten die Aufwendungen für die Leichenschau, die Leichenbeförderung, die behördlichen Amtshandlungen, die Sargträger, die Totengräber, einen einfachen Sarg, das Einsargen, das Zurechtmachen der Leiche, eine einfache Trauerfeier mit Ausschmückung der Leichenhalle, Musik und Redner und einfacher Blumenschmuck, der Ankauf und Pacht eines (Reihen-) Grabplatzes sowie die Erstanlage der Grabstätte inkl. Erstbepflanzung übernommen. *Spranger* weist darauf hin, dass auch Grabeinfassungen - bisher unbestritten - trotz der hohen Mehrkosten erstattungsfähig sind.²³³ Darüber hinaus sind die Gebühren zu übernehmen, die zwingend aufgrund der Friedhofsordnung entstehen. Diesbezüglich hat es sich als sinnvoll erwiesen, die Errichtung eines Grabsteins auf jüdischen Friedhöfen in der Friedhofssatzung festzuschreiben.

Zwar bestehen in vielen Bundesländern Empfehlungen an die Kommunen zur Umsetzung der § 74 SGB XII, diese haben aber keinen verbindlichen Charakter, so dass in der Praxis, wie auch in den Ausführungen zur muslimischen und jüdischen Bestattung erkennbar wurde, keine einheitliche Umsetzung erfolgt. Dennoch sollen im Weiteren die Empfehlungen der Sozialministerien der Bundesländer bezüglich der Umsetzung von Sozialbestattungen daraufhin untersucht werden, inwieweit die Problematik der religiösen Bestattung dort Beachtung findet, bevor auf Aspekte der rechtlichen Umsetzung der religiös orientierten Sozialbestattungen eingegangen wird.

Eine entsprechende Anfrage bei den Ministerien ergab, dass die wenigsten Bundesländer religiöse Bräuche in die Ausführungen zur Auslegung des unbestimmten Rechtsbegriffes der Erforderlichkeit einbezogen haben. So enthalten

²³² Zitiert nach Jäger, Sozialbestattung 2008, www.aeternitas.de.

²³³ Vgl. Spranger, S. 59.

die Empfehlungen des Ministeriums von Bayern²³⁴, Brandenburg²³⁵ und Hessen²³⁶ keine entsprechenden Hinweise.²³⁷ In Baden-Württemberg gibt es keine entsprechende Empfehlung des Ministeriums, wohl aber haben der Landkreistag und der Städtetag Baden-Württemberg zusammen mit kommunalen Praktikern Sozialhilferichtlinien erarbeitet, die allerdings keine Regelungen bezüglich der Kostenübernahme bei nichtchristlichen (oder anderweitigen) Bestattungen beinhalten.²³⁸

Weitreichende Empfehlungen und Arbeitshinweise mit dem Ziel der Vereinheitlichung der Sozialhilfe hat das Sozialministerium des Freistaats Thüringen an die Träger der Sozialhilfe ausgesprochen. Es handelt sich hierbei nicht um rechtsverbindliche Richtlinien, sondern um Entscheidungshilfen. In Bezug auf religiöse Bestattungen erwähnt die Empfehlung lediglich die kirchlichen Stolgebühren, die nicht als Teil der vom Sozialhilfeträger zu übernehmenden Kosten gesehen werden. Zur Kostenübernahme bei Glaubensangehörigen anderer Religionen äußert sich das Schriftstück nicht ausdrücklich. Das Ministerium wies in seinem Antwortschreiben aber darauf hin, dass der Rahmen der erforderlichen Kosten auch bei fremdreligiösen Bestattungen anzuwenden ist: *„Unverhältnismäßig höhere Kosten gegenüber „üblichen“ Bestattungen bzw. Sonderleistungen sind m.E. nicht zu übernehmen.“*²³⁹

Auch Mecklenburg-Vorpommern hat keine Richtlinien erlassen, das Sozialministerium setzt aber die Beachtung der religiösen Gepflogenheiten durch die Träger der Sozialhilfe als selbstverständlich voraus. Im Antwortschreiben heißt es diesbezüglich: *„Die zuständige Sozialbehörde hat insbesondere unter Beachtung des grundgesetzlich verankerten Rechts auf Religionsfreiheit besondere Bestattungsrituale zu respektieren und zu beachten. So ist es z. B. für gläubige Muslime nicht zugelassen, Feuerbestattungen durchzuführen. Aufgrund der Bestattungsbräuche ist es zudem in der Regel nicht möglich, einen gläubigen Muslimen auf einen christlichen Friedhof zu bestatten. Auch weiterführende Begräbnisrituale sind von der Sozialbehörde zu beachten. Die dafür entstehenden Mehrkosten sind nach herrschender Rechtsauffassung vom Sozialamt zu übernehmen.“*²⁴⁰

Anders als das Thüringer Ministerium, das die Übernahme von Mehrkosten ausschließt, sieht das Ministerium Mecklenburg-Vorpommerns die Übernahme der Mehrkosten als notwendig und rechtlich geboten an. An dieser Stelle sei erwähnt, dass bei muslimischen und jüdischen Bestattungen diese Mehrkosten nicht durch die Ausführung der Rituale oder anderer Handlungen am Toten, sondern im Wesentlichen durch die höheren Grabgebühren auf den jüdischen Friedhöfen oder

²³⁴ Schriftliche Auskunft des Ministeriums vom 06.02.2008, bestätigt durch die schriftliche Auskunft des bayrischen Landkreistags vom 07. Feb. 2008.

²³⁵ Schriftliche Auskunft des Ministeriums vom 06.02.2008.

²³⁶ Schriftliche Auskunft des Ministeriums vom 08.02.2008.

²³⁷ Zu erwähnen ist, dass nicht alle Bundesländer Empfehlungen an die Kommunen erlassen haben. Keine Empfehlungen erlassen haben nach eigener Auskunft die Ministerien in Nordrhein-Westfalen, Sachsen-Anhalt und Rheinland-Pfalz.

²³⁸ Schriftliche Auskunft des Ministeriums vom 13.02.2008.

²³⁹ Schriftliche Auskunft vom 13.02.2008.

²⁴⁰ Schriftliche Auskunft des Ministeriums vom 11.02.2008.

durch die Mehrkosten für Wahlgräber auf muslimischen oder liberal-jüdischen Gräberfeldern entstehen.

Ausdrückliche Hinweise zur religiös und weltanschaulich orientierten Beisetzung finden sich in den Empfehlungen des sächsischen Staatsministeriums für Soziales an die Landkreise und kreisfreien Städte.²⁴¹ Anlass hierfür war der Hinweis der Innung der Bestatter auf die bestehende Rechtsunsicherheit bei der Übernahme der Bestattungskosten allgemein. In diesem Schreiben wird vermerkt, dass auch bei Sozialbestattungen den Wünschen des Verstorbenen entsprochen werden soll, soweit diese angemessen sind. Darüber hinaus heißt es: *„Allgemein gültige Pietätsvorstellungen, auch im religiösen und weltanschaulichen Bereich, sind grundsätzlich zu respektieren. Zu den erforderlichen Kosten einer Bestattung im Sinne von § 74 SGB XII gehört zum Beispiel für gläubige Muslime auch die rituelle Waschung der Leiche durch einen Vorbeter (VG Berlin, Urteil vom 03.11.1992 – 8 A 286.89).“* Ferner wird darauf hingewiesen, dass die Kosten für Überführungen nicht übernommen werden müssen, wenn Beerdigungen am Sterbeort nach islamischem Brauchtum möglich und nicht unüblich sind.

Interessant ist der neulich erschienene Bericht der Landesregierung Schleswig-Holsteins²⁴² zur Umsetzung der Sozialbestattungen. Dabei geht das Ministerium davon aus, dass als erforderliche Kosten einer Bestattung *„Kosten für eine Trauerfeier einschließlich religiös bzw. weltanschaulich bedingter Aufwendungen (wie etwa für Pfarrer und Organist bzw. Rabbiner oder Kantor, Trauerredner)“* anzusehen sind. Die Auswertung der Umfrage bei den kreisfreien Städten hat diesbezüglich ergeben, dass religiöse Wünsche hinsichtlich der Trauerfeier grundsätzlich berücksichtigt werden und die Leistungsgewährung in diesem Fall unproblematisch ist. Ferner ergab die Erhebung, dass Bestattungen nach jüdischem und muslimischem Ritus in der Praxis der Sozialämter derzeit selten auftreten. Genauer findet sich in der tabellarischen Übersicht zum Punkt *„nicht christliche Bestattungen“*: Kiel gab an, 2007 keine solchen durchgeführt zu haben, Flensburg beantwortete die Frage mit *„keine Erfahrungen“* und Neumünster sprach von *„einem Fall in den letzten Jahren“*. Lübeck wies lediglich darauf hin, dass die Kosten für jüdische Bestattungen anerkannt werden. In Anbetracht der wenigen Fälle erscheint die erste Feststellung, wonach die Übernahme der Kosten einer religiösen Trauerfeier problemlos möglich sei, fraglich. Auch nicht verständlich ist die Eingrenzung auf die Kostenübernahme bei den Trauerfeiern, da im Vergleich jüdische und muslimische Trauerfeiern keine Mehrkosten verursachen und diese Kosten als Teil der erforderlichen Kosten übernommen werden müssen. Ob die eigentlich problematischen Punkte aus Mangel an Erfahrungen unerwähnt bleiben oder ob strittige Themen vermieden werden sollten, geht aus der Untersuchung nicht hervor. Positiv zu bewerten ist aber, dass das Problem der fremdreligiösen Bestattung, obwohl es bisher in Schleswig-Holstein kaum eine Rolle spielt, in der Umfrage Berücksichtigung findet.

²⁴¹ Rundschreiben vom 17. Juli 2006.

²⁴² Bericht der Landesregierung Schleswig-Holstein zur Sozialbestattung gemäß SGB XII, Drucksache 16/1711 vom 05.02.08

Da die Landkreise und kreisfreien Städte Träger der Sozialhilfe sind und dies allein ihrer Zuständigkeit unterliegt, ergeben sich die in den Ausführungen erwähnten Differenzen zwischen den einzelnen Städten bezüglich der Handhabung bei der Übernahme der durch religiöse Bräuche entstehenden Mehrkosten. Einen repräsentativen Überblick über die Praxis der Kostenübernahme in verschiedenen Städten zu geben, ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich. Die Antwort der Behörden der Stadtstaaten Hamburg und Bremen im Rahmen der Anfrage bei den Sozialministerien kann allerdings als ein Hinweis darauf gesehen werden, wie in größeren Städten mit dem Thema der (fremd-) religiösen Sozialbestattung umgegangen wird.²⁴³

Weitreichend sind diesbezüglich die *„Konkretisierungen zu §74 SGB XII - Bestattungskosten“* im gleichnamigen Schriftstück der Behörde für Soziales in Hamburg.²⁴⁴ Unter dem Punkt *„Besondere Bestattungen“* werden jüdische und islamische Bestattungen aufgeführt. Für jüdische Bestattungen wird festgelegt, dass die Kosten in Höhe der gültigen Pauschale von 3556 Euro unter Anrechnung etwaiger Ansprüche an die Jüdische Gemeinde zu zahlen sind. Muslimische Gläubige können auf den Friedhöfen Öjendorf und Bergedorf nach ihren Riten beigesetzt werden. Bezüglich der Leistungen und der Vergütung wurden Regelungen mit der Arbeitsgemeinschaft der Bestattungsunternehmen Großhamburgs und dem GBI festgelegt. Unter dem Punkt Bestattungen im Ausland ist zu lesen: *„Nur wenn eine Bestattung von Ausländern unter Beachtung der Riten ihres Herkunftslandes in Hamburg nicht möglich ist (...), können die Überführungskosten in das Heimatland neben den sonstigen Bestattungskosten übernommen werden. Beispiel: Die Asche eines verstorbenen Inders wird nach heimatlichem Brauchtum im Ganges verstreut. Das macht die Einäscherung in Hamburg und den Transport der Urne nach Indien nötig.“*

Durch konkrete Regelungen und einen Blick für religiöse Belange, der über die Bedürfnisse von Muslimen und Juden hinausgeht und weitere Religionen einbezieht, geht die Hamburger Weisung über die der anderen Ministerien hinaus. Hiervon unterscheidet sich die *Fachliche Weisung zu §74 SGB XII – Bestattungskosten* der Bremer Sozialbehörde. Diese schreibt lediglich fest, *„dass Kosten, die über die Höchstgrenze der genannten Vereinbarung hinausgehen, nicht zu übernehmen sind, sofern nicht für eine Religionsgemeinschaft eine gesonderte Vereinbarung getroffen wurde“*.

Damit bringt die Bremer Weisung das zum Ausdruck, was sich bereits in den Ausführungen zu muslimischen und jüdischen Sozialbestattungen ergeben hat, nämlich die Notwendigkeit für die Religionsgemeinschaften, eigene Vereinbarungen mit den Kommunen bezüglich der Kostenübernahme zu treffen. Solche Regelungen würden auch den behördlichen Mitarbeitern die Gewährung der Kostenübernahme bei religiösen Beisetzungen erleichtern.

Ferner ist, wie in Hamburg auch, festgelegt, dass Kosten für eine Seebestattung übernommen werden können, wenn diese nicht unverhältnismäßig hoch ausfallen.

²⁴³ In Berlin gibt es diesbezüglich keine einheitliche Regelung, da die Kostenübernahme über die Bezirksamter organisiert ist.

²⁴⁴ Schriftliche Auskunft der Behörde für Soziales, Familie, Gesundheit und Verbraucherschutz vom 06.02.2008.

Diese zunehmend übliche Kostenübernahme von Seebestattungen durch Sozialhilfeträger fällt im Vergleich zu regulären Sozialbestattungen nicht teurer aus, da die Folgekosten für Grabdenkmal, Grabnutzungsgebühren und Anlage des Grabes entfallen.

Neben den unverbindlichen Weisungen der Ministerien gibt es einige wenige gerichtliche Urteile bezüglich der Kostenübernahme bei religiös orientierten Sozialbestattungen. Zu nennen ist hier eine Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts aus dem Jahre 1960²⁴⁵, das die sozialhilferechtliche Erstattung der Stolgebühren, die für die Mitwirkung eines Geistlichen im Rahmen eines Begräbnisses anfallen, ablehnt. Diese Entscheidung ist nicht unumstritten und in der kommunalen Praxis werden diese im übrigen unerheblichen Kosten oftmals von den Sozialhilfeträgern übernommen, da in der verfassungs- und verwaltungsgerichtlichen Rechtssprechung über Art und Ort der Beisetzung in erster Linie der zu Lebzeiten geäußerte Wille des Verstorbenen zu entscheiden hat. Hat der Verstorbene den Wunsch nach einer kirchlichen Bestattung geäußert, so ist diesem Willen grundsätzlich zu entsprechen und die Stolgebühren sind als erforderliche Kosten einzustufen.²⁴⁶

Der Wille des Verstorbenen - nicht der Angehörigen - bezüglich der Ausrichtung der Bestattung ist ein wesentlicher Aspekt, der im Rahmen der Sozialbestattung oftmals zu wenig Beachtung findet. Grundsätzlich stehen aber auch hier die Grundrechte des Verstorbenen, auch das der Religionsfreiheit, im Mittelpunkt.

Von dieser Voraussetzung ausgehend ist das Urteil des Verwaltungsgerichts Berlin²⁴⁷ selbstverständlich, wonach zu den erforderlichen Kosten einer Bestattung im Sinne von § 74 SGB XII bei Muslimen die rituelle Waschung der Leiche gehört. Strittig dagegen sind die beiden Urteile zur Kostenübernahme bei Überführungen ins Herkunftsland. Eine Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts Nordrhein-Westfalen lehnt eine solche Kostenerstattung ab, u.a. mit der Begründung, es *„bestehe im Fall der Bestattung eines Verstorbenen im Ausland kein sozialhilferechtlicher Bedarf, den im Inland zu decken Veranlassung bestünde“*.²⁴⁸ Das diesbezügliche Urteil des Oberverwaltungsgerichts Hamburg²⁴⁹ sieht grundsätzlich die Möglichkeit einer Kostenübernahme bei Auslandsbestattungen vor, wenn diese erforderlich ist, stellt aber fest, dass Kosten für Überführungen von Muslimen nicht übernommen werden müssen, wenn Beerdigungen nach islamischem Brauchtum vor Ort möglich sind. *Spranger* weist in diesem Zusammenhang auf verfassungsrechtliche Bedenken hin, *„weil die Entscheidung über den Ort der Beerdigung nach bislang unbestrittener Auffassung als Ausdruck der allgemeinen Handlungsfreiheit und der postmortalen Menschenwürde gewertet wird“*. Hat der Verstorbene den Wunsch einer Bestattung im Herkunftsland geäußert, müssen nach Art. 1 Abs. 1 S. 1 GG die Kosten der Überführung unabhängig der Möglichkeiten muslimischer Beisetzungen am Ort

²⁴⁵ BVerwG, DVBl 1960, 246.

²⁴⁶ Vgl. Spranger, 2000, S. 78f.

²⁴⁷ Urteil vom 03.11.1992 – 8 A 286.89.

²⁴⁸ Vgl. Spranger, 2000, S. 35.

²⁴⁹ Urteil vom 21.02.1992 – Bf IV 44/90.

übernommen werden. Äußern dagegen nur die Angehörigen den Wunsch, dann greift einzig der Schutz des Art. 2 Abs. 1 GG, der unter Verweis auf die unverhältnismäßig hohen Kosten eingeschränkt werden kann.²⁵⁰ Da Überführungen zumindest in die Türkei heutzutage vielfach billiger kommen als Bestattungen vor Ort, ist fraglich, ob das Argument der unverhältnismäßig hohen Kosten hier noch ausschlaggebend ist. In Anbetracht dieser Argumente ist zu überlegen, ob nicht eine Klage gegen die momentan gängige Handhabung der Sozialhilfeträger Aussichten auf Erfolg haben würde.

Weitreichender in seiner Bedeutung als die genannten Urteile ist ein Rechtsspruch des Verwaltungsgerichts Hannover zu bewerten.²⁵¹ Ausgangspunkt hierfür war die Klage der Tochter einer jüdischen Sozialhilfeempfängerin. Ihre Mutter war zu Lebzeiten nicht Mitglied einer jüdischen Gemeinde gewesen und wurde dennoch nach ihrem Tod entsprechend ihrem Willen auf dem jüdischen Friedhof in Hannover beigesetzt. Die Tochter, die ebenfalls Hilfe zum Lebensunterhalt erhielt, konnte für die Kosten nicht aufkommen und klagte gegen die Sozialbehörde, die nicht bereit war, die vollen Kosten einer jüdischen Bestattung zu tragen. Diese beliefen sich nach der vom Landesverband der jüdischen Gemeinden beschlossenen Gebührenordnung auf 4000 DM (entsprechend € 2.045,17) für Mitglieder und auf 6000 DM (entsprechend € 3.067,75) für Nichtmitglieder. In ihrer Klage machte sie geltend, dass ihre Mutter ihrem Glauben nach nur auf einem jüdischen Friedhof beigesetzt werden konnte und dies auf keinem anderen jüdischen Friedhof in Niedersachsen kostengünstiger hätte geschehen können.

Das Verwaltungsgericht Hannover holte daraufhin beim Landesverband der Jüdischen Gemeinden von Niedersachsen und der Union Progressiver Juden in Deutschland Auskünfte bezüglich der Bedeutung der ewigen Totenruhe im Judentum ein, ebenso bezüglich der Bemessung der Friedhofsgebühren. Das Gericht kam schließlich zu folgendem Ergebnis: *„Der Wunsch nach Übernahme der Kosten einer jüdischen Bestattung - mangels eines fehlenden Angebotes auf dem städtischen Friedhof eben auf dem Friedhof der Jüdischen Gemeinde - ist angemessen iSd Vorschrift. Denn - jedenfalls zum Zeitpunkt der Bestattung der Mutter der Klägerin - wurden in zumutbarer Nähe der Klägerin Grabstellen, die die ewige Grabruhe gewährleisten, lediglich auf dem Jüdischen Friedhof der Gemeinde in H. angeboten. Auch wenn zum Teil - jedenfalls im progressiven Judentum - nicht mehr am Glauben an die Auferstehung des Leibes festgehalten wird, ist das Gericht aufgrund der eingeholten Auskünfte davon überzeugt, dass, unabhängig davon, welcher Glaubensrichtung im Judentum die Verstorbene anhing, jedenfalls die Gewährleistung einer ewigen Grabruhe unabdingbarer Bestandteil ihres Glaubens war.“*

Ferner verwies das Gericht darauf, dass bei Toten, die entsprechend glaubensgebunden gelebt haben, eine jüdische Bestattung im Sinne des § 15 BSHG und auch nach § 3 Abs. 2 Satz 1 BSHG angemessen ist, auch wenn durch diese Bestattung gegenüber einer christlichen Bestattung Mehrkosten entstehen.

²⁵⁰ Vgl. Spranger, 2000, S.85.

²⁵¹ Urteil vom 23.04.2004, Kosten einer jüdischen Grabstelle, 7 A 4014/03.

Allerdings wurde in diesem Fall der Klage nicht insgesamt stattgegeben, da die Kosten unverhältnismäßig hoch ausfielen. Vielmehr habe die Klägerin nur Anspruch auf die Übernahme der Kosten einer Grabstelle, wie sie auch den Mitgliedern der jüdischen Gemeinde berechnet werden, denn: *„Auch die Gewährleistung der Rechte aus Art. 4 GG kann nicht dazu führen, dass die öffentliche Hand jedwede Besonderheit bei den Bestattungsriten einer Religionsgemeinschaft oder Bevölkerungsgruppe zu beachten und zu finanzieren hat, auch wenn diese die Kosten einer einfachen weltlichen oder christlichen Bestattung unverhältnismäßig übersteigt. Die Mehrkosten gegenüber einer normalen jüdischen Bestattung iHv. 4000 DM lassen sich zudem zumutbar vermeiden, indem ein Hilfeempfänger Mitglied einer jüdischen Gemeinde wird. Wenn er derart glaubensgebunden lebt, dass eine jüdische Bestattung für ihn unverzichtbar ist, ist es ihm auch zuzumuten, Mitglied der Gemeinde zu werden. Er kann sich nicht etwaige Kultussteuern bzw. Kultusgelder ersparen und dann die dadurch entstehenden späteren Mehrkosten bei seiner Bestattung auf die Allgemeinheit abwälzen.“*

Folglich wurden vom Gericht die Kosten einer Grabstelle in Höhe von 4000 DM (2.045,17 €) als angemessen und von der Sozialhilfe zu übernehmen angesetzt. Interessant ist an diesem Urteil zum einen die Verpflichtung der Sozialbehörden, für Mehrkosten aufkommen zu müssen, die aus religiösen Zugehörigkeiten entstehen und zum anderen, dass dies aufgrund der Glaubensgebundenheit zu geschehen hat, unabhängig davon, ob der Verstorbene einer religiösen Organisation angehörte oder nicht. Insbesondere für Religionsgemeinschaften wie die Muslime könnte ein solches Urteil von weitreichender Bedeutung sein, da nur eine Minderheit der Gläubigen in Deutschland in den Moscheevereinen organisiert ist. Gleiches gilt für die Yeziden oder die aus Bengalen stammenden Hindus, die sich in Deutschland in Form von Kulturvereinen organisiert haben und nicht über nach außen hin erkennbare religiöse Strukturen verfügen. Zugleich beinhaltet das Urteil, dass keine Bescheinigungen religiöser Einrichtungen über die Glaubenszugehörigkeit des Verstorbenen nötig sind, was in Anbetracht der beschriebenen, oftmals fragwürdigen Handhabung auf einigen kommunalen Friedhöfen positiv zu bewerten ist.

Nach dieser Erörterung der rechtlichen Gesichtspunkte drängt sich die Frage auf, inwieweit die in den Ausführungen zu muslimischer und jüdischer Sozialbestattung genannten Beispiele eigentlich mit den bestehenden rechtlichen Ansprüchen der Hinterbliebenen konform gehen, etwa wenn liberalen Juden in Hannover trotz des gerade dargestellten Urteils die Kostenübernahme einer Wahlgrabstelle verweigert wird oder wenn das Sozialamt nur die Hälfte der anfallenden Kosten einer jüdischen Bestattung übernimmt. Auch ist nicht verständlich, warum die Kostenübernahme für die rituelle Waschung bei Muslimen durch die Sozialhilfeträger heutzutage immer noch nicht selbstverständlich geworden ist. Und warum, wenn man der finanziellen Argumentation der Ämter folgt, die Einsparungen der sonst üblichen Mehrkosten für die Einkleidung, Bettung und Aufbahrung des Verstorbenen, für die längere Unterbringung in den Kühlräumen der Aufbahrungshallen, für die Miete der Trauerhalle und die Gestaltung der Trauerfeier sowie für den Blumenschmuck und Kranz nicht ebenfalls Eingang in die Kalkulation finden, denn diese Beträge dürften,

ausgehend von einer durchschnittlichen Nutzungsgebühr für Wahlgrabstellen, die Kosten für eine muslimische Bestattung aufwiegen.

Auch vor dem Hintergrund der finanziellen Argumentation sind Vereinbarungen mit den Sozialhilfeträgern vor Ort bezüglich der Übernahme der Kosten bei religiös orientierten Sozialbestattungen geboten, denn die Zunahme der Sozialbestattungen und die Finanznot der Kommunen *„ließ offensichtlich viele Sozialhilfeträger den Bereich der Bestattungskosten als Einsparungspotential entdecken“*²⁵² und vergessen, dass es bei der Gewährung der Bestattungskostenunterstützung nicht um eine Ermessenssache geht, sondern um die Umsetzung eines Rechtsanspruchs, der inhaltlich leider nicht deutlicher formuliert worden ist.

²⁵² Vgl. Spranger, 2000, S.2.

9.3. Veränderungen heimatlicher Bestattungstraditionen in Übernahme und Abgrenzung zur Bestattungskultur des Einwanderungslandes

Der erste Teil dieser Arbeit beschäftigt sich mit den Bestattungsgewohnheiten nichtchristlicher Religionsangehöriger in Deutschland. Bis auf die jüdische Religion handelt es sich dabei um Religionen von Migranten, die ihre Glaubensvorstellungen und Rituale - und eben auch ihre Bestattungskultur - aus ihrer Heimat mitgebracht haben und seit der Mitte des letzten Jahrhunderts in größerer Zahl in Deutschland ansässig wurden. Bei den Beschreibungen der unterschiedlichen Bestattungsformen und deren Veränderungen lag der Schwerpunkt auf religiösen Aspekten. Rückblickend kann festgestellt werden, dass es grundlegende Übereinstimmung zwischen den dargestellten Bestattungskulturen in Abgrenzung zur deutschen Bestattungskultur gibt, die jenseits der religiösen Zugehörigkeit im sozialen und gesellschaftlichen Bereich liegen.

An erster Stelle steht diesbezüglich die gemeinschaftliche Verantwortung für den Verstorbenen und für die Organisation und Durchführung der Beisetzung in den Herkunftsländern, Aufgaben also, die in Deutschland an Bestattungsinstitute und Friedhofsangestellte abgegeben werden und teilweise abgegeben werden müssen. Problematisch ist dies, wenn das eigenständige Durchführen solcher Handlungen durch die Hinterbliebenen für das Seelenheil des Verstorbenen notwendig ist, wie bei den Ritualen der Hindus der Fall, oder wenn sie für die Durchführenden religiösen Verdienst bedeuten und eine Respektbezeugung gegenüber dem Toten sind, wie beispielsweise das Tragen des Sarges oder das Ausheben und Verfüllen des Grabes bei islamischen Beisetzungen. Die Professionalisierung im Bestattungswesen und die Übernahme der Handlungen am und für den Toten durch Bestatter und Friedhofspersonal führt ferner auf der sozialen Ebene dazu, dass Bekannten und Freunden die Möglichkeit genommen wird, den Hinterbliebenen gegenüber ihre Anerkennung und ihr Mitgefühl auszudrücken.²⁵³

Im Übrigen ist der Aspekt der gemeinschaftlichen Verantwortung für den Verstorbenen auch im Berufsethos der muslimischen Bestatter/-innen wiederzuerkennen und äußert sich in einer Verantwortlichkeit, teilweise verstanden als religiöse Verpflichtung, gegenüber dem Verstorbenen und seinen Angehörigen und in konkreten Hilfeleistungen, beispielsweise Preisnachlässen bei finanziell schlechter gestellten Familien.

Mit der Institutionalisierung der Bestattung einher geht eine weitere Veränderung: nicht der häusliche Bereich ist der Ort, an dem sich der Tote befindet, sondern dieser wird in fremden und zeitlich beschränkt zugänglichen Räumlichkeiten untergebracht. Dadurch ist das Trauerhaus nicht länger der Ort, an dem der Verstorbenen betrauert werden kann. Der Ort der Trauernden und der Aufenthaltsort des Verstorbenen sind räumlich getrennt, und Rituale am Verstorbenen können nur teilweise und stark verkürzt vollzogen werden.

²⁵³ Vgl. bezügl. muslimischer Bestattungen, wie eingangs bereits ausgeführt, Tan, 1998.

Hinzu kommt, dass in Deutschland Tod und Bestattung zu weitgehend verrechtlichten Bereichen des Lebens gehören, während in den Herkunftsländern die Religion(en) und Tradition(en) den Rahmen vorgeben. Dies führt, wie beschrieben, zu Verunsicherungen bei den Hinterbliebenen als auch bei Vertretern der religiösen Einrichtungen, so dass manche Handlungen und Rituale, etwa die häusliche Aufbahrung des Verstorbenen, unterlassen werden, auch wenn sie gesetzlich und organisatorisch möglich sind, aus Angst, gegen Bestimmungen oder deutsche Gepflogenheiten zu verstoßen und mit den Nachbarn in Konflikt zu geraten.

Deutsche Bestattungsgesetze und Friedhofsordnungen stehen der Durchführung vieler im Heimatland üblicher Bräuche und Vorstellungen entgegen, sowohl im persönlichen Bereich des Trauerns und Abschiednehmens als auch im Bereich der Bestattung und der Grabgestaltung. Gesetze nehmen auch Einfluss auf die nachfolgende Trauerzeit. So führt im Islam, im Judentum oder bei den Tamilen die rechtliche Bestimmung, 36 Stunden bis zur Bestattung zu warten, nicht nur zu einer Verzögerung der Beisetzung, sondern tangiert auch die nachfolgenden Trauerrituale, da sie an die Beisetzung anschließen sollten, sich durch die gesetzlichen Regelungen schlussendlich aber mit dieser zeitlich überschneiden.

Andererseits muss gesehen werden, dass aufgrund der Pluralisierung der Bestattungskulturen durch die Migration deutsche Bestattungsgesetze allmählich verändert werden und die Belange v.a. der Muslime zunehmend Berücksichtigung finden. Weitreichender sind die Veränderungen auf deutschen Friedhöfen: die Einrichtung von Gräberfeldern spiegelt die Präsenz verschiedener Religionen wider, und es gibt Beispiele für daraus resultierende Neuerungen in den Friedhofsordnungen, die auch der allgemein zu beobachtenden Individualisierung im Bestattungswesen zugute kommen dürften.

Unter den Zugewanderten entsteht über die Jahre eine Tradierung der Art und Weise, wie man sich in Deutschland bestatten lässt, eine Variante der heimatlichen Bestattungsrituale in Übereinstimmung mit den deutschen Gesetzen und angepasst an die Möglichkeiten vor Ort. Ein vietnamesischer Mönch beschrieb diese Veränderung folgendermaßen:

„Ja, also, man versucht, das Beste daraus zu machen. Dass es genau so abläuft wie in Vietnam, ist unmöglich aufgrund der Bedingungen. Aber man versucht doch, das Minimum zu machen. Die Entscheidung ist auch schwierig, denn stellen sie sich vor, jemand ist gerade verstorben, und dann kommen die Verwandten und sagen, dies musst du, das muss gemacht werden, und du solltest vielleicht mal die Pagode anrufen und da nachfragen, was zu tun ist. Also, irgendwie machen die Leute - das ist Brauch geworden - die Leute machen das, was bisher halt auch gemacht wurde. Und die Leute machen das einfach.“ (T.H.G., Mönch, Pagode Vien Giac, Hannover)

So werden bei der Ausgestaltung der Bestattungs- und Trauerrituale bestimmte Symbole, Rituale, Lieder und Gebete übernommen, während andere weggelassen oder in stark verkürzter oder lediglich symbolischer Form durchgeführt werden. Als Beispiel sei die Kopfbinde als Zeichen der Trauer in Vietnam erwähnt, die im Heimatland drei Jahre lang getragen wird, während in Deutschland diese Zeit auf 49 Tage verkürzt wird. Ferner gibt es Beispiele dafür, wie Rituale durch symbolische Handlungen ersetzt werden, so wenn die Vietnamesen an einem astrologisch positiven Tag den Verstorbenen symbolisch verbrennen oder wenn bei einer

tamilischen Trauerfeier das Spiegelbild des Verstorbenen an seiner statt gebadet wird.

Wie sich gezeigt hat, wird bei der Ausgestaltung der Bestattungs- und Trauerrituale vielfach auf die Erfahrungen der Älteren zurückgegriffen, die sich an die heimatlichen Traditionen erinnern können. Da die Jüngeren nicht über dieses Wissen verfügen, können sie auch keine weitreichenden Veränderungen oder Erweiterungen einbringen. Folglich ist davon auszugehen, dass einmal etablierte Formen der Beisetzung im Einwanderungsland sich in den kommenden Generationen erhalten werden. Eine Ausnahme hiervon sind unter Umständen die Überführungen von Verstorbenen ins Herkunftsland, da auf der einen Seite Globalisierung und finanzielle Besserstellung der jüngeren Generationen und auf der anderen Seite Loslösung von heimatlichen und verwandtschaftlichen Bindungen auf gegensätzliche Weise zu Veränderungen in diesem Bereich führen könnten.

Auch ist in diesem Zusammenhang zu fragen, welche Unterschiede in der Wahrnehmung der hier entstandenen Bestattungskultur zwischen den Generationen der Einwanderer bestehen. Es kann nicht davon ausgegangen werden, dass die Angehörigen der zweiten oder dritten Generation hier lebender Migrantenfamilien die Durchführung der Bestattungen ähnlich beurteilen wie die der erste Generation. Während für Erstere die in Deutschland etablierten Formen der Beisetzung den Normalfall bilden, ein Stück Herkunftskultur sind, dürfte sich für Letztere die Situation als defizitär darstellen, als eine Ausnahmeregel, eine Umformung, ein Anlass zur Erinnerung.

Auf den Umstand, dass bei der Herausbildung der Bestattungs- und Trauerformen nicht alle gesetzlichen Möglichkeiten ausgeschöpft wurden, habe ich bereits hingewiesen. Es gab keine systematische Umsetzung und Übertragung der religiösen oder kulturellen Traditionen und Rituale auf hiesige Möglichkeiten. Hieraus resultiert u.a. die Unterschiedlichkeit in den Ritualen und der Handhabungen der Beisetzung zwischen den Gemeinden in verschiedenen deutschen Städten, etwa bei den Tamilen.

Eine Ausnahme von dieser Vielfältigkeit stellen die islamischen Bestattungen dar. Auffallend ist hier vielmehr der einheitliche Ablauf der Rituale und die durchstrukturierte Organisation des Bestattungswesens mit der Herausbildung zahlreicher, konkurrierender Bestattungsinstitute. Dennoch gibt es auch hier Tendenzen zur Anpassung an die deutsche Bestattungskultur. Eine türkische Bestatterin dazu:

„Die Angehörigen fangen schon an, haben sich das wahrscheinlich von Europa abgeguckt, Feierhallen zu reservieren, fangen schon an, Reden zu halten, das wendet sich so langsam. Blumengestecke bestellen die, wollen schon mittlerweile Träger haben, in diesen schwarzen Kleidern. Das sind wir nicht, das ist nicht unsere Kultur, nicht unsere Religion. Nein. - Was sollen denn unsere Nachbarn denken oder unsere Freunde? - Und das ist schon sehr, sehr merkwürdig. Und ich sitze dann da und traue mich dann auch nicht immer, alles zu sagen, es sind ja auch meine Kunden, ich muss ja sehr vorsichtig sein. Ich sage ganz dezent meine Meinung dazu, wie normalerweise eine islamische Bestattung ablaufen hat.“

Dabei muss gesehen werden, dass nicht jede Familie, die sich an einen muslimischen Bestatter wendet, der Religion und deren Vorschriften eng verbunden

ist. Dies kann zu Konflikten führen, wenn der Bestatter sich selbst den islamischen Vorschriften verpflichtet fühlt:

„Wir machen ja das, was die Familien wollen. Ich sage das, was richtig ist. Letzthin zum Beispiel, da hat eine Familie gesagt, sie wollen unbedingt Rosenwasser, nein, Eau de Cologne, da ist Alkohol drin. Und wir haben gesagt, nein, nicht. Fast hätten uns die Angehörigen geschlagen. So etwas nach dem Waschen draufgießen, das darf man nicht. Oder die wollten die Fingernägel abschneiden und Haare rasieren, darf man nicht. Nach der Waschung darf nichts mehr weggenommen werden. (...) Dann sag ich bitteschön, das ist dann ihre Verantwortung. Meine Pflicht als Moslem ist getan, indem ich die aufgeklärt hab, nun ist es deren Sache.“

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass es bei allen religiösen Gruppierungen im Einwanderungsland zu Veränderungen in der Bestattungstradition kommt, die durch die Gesetzgebung sowie die vorgefundene Bestattungs- und Friedhofskultur mitbestimmt werden. So ergeben sich häufig neue Strukturen, die sich zu einem Bild davon festigen, wie eine entsprechende Bestattung im Einwanderungsland aussehen soll. Hierin bestätigt sich die anfangs aufgeführte These *Baumanns* zum Verhältnis von Religion und Migration, der zufolge es im Migrationsland zur Bildung eigenständiger Traditionen mit abweichenden Merkmalen zur Ausführung im Heimatland kommen kann.²⁵⁴

Zu fragen ist hier, ob von eigenen Bestattungskulturen der Migranten gesprochen werden kann, die sich in Anlehnung an die Traditionen des Herkunftslandes entwickelt und in Deutschland zu eigenen Ausprägungen gefunden haben. Wenn wir diesbezüglich von der der Arbeit zugrundeliegenden Definition von Bestattungskultur ausgehen, dann ist in erster Linie nach der Eingebundenheit der Bestattung und der in diesem Rahmen durchgeführten Rituale in einen religiösen oder kulturellen Kontext zu fragen, des Weiteren, ob die genannten Kriterien für Rituale gegeben sind, so dass überhaupt von Bestattungsritualen gesprochen werden kann.

Für die muslimischen Beisetzungen in Deutschland steht dies außer Frage. Der Ablauf der Bestattungen hat eine klar vorgegebene Struktur, die durchgeführten Handlungen sind festgelegt, reglementiert und jederzeit wiederholbar. Muslimische Beisetzungen sind eingebettet sowohl in den religiösen Kontext und finden innerhalb eines zeitlichen Rahmens statt, der allerdings in Deutschland im Vergleich zu den Herkunftsländern variiert.

Ähnliches gilt für die tamilisch-hinduistische Bestattungskultur. Diese stellt sich zwar innerhalb Deutschlands uneinheitlich dar, weist aber innerhalb der Gemeinden verschiedener Städte eindeutige Strukturen auf. Innerhalb dieser haben sich über die Jahre festgelegte Abläufe von Bestattungen mit bestimmten Elementen und Ritualen entwickelt, die wiederholt werden, allgemein anerkannt und verbindlich sind, so dass von einer tamilisch-hinduistischen Bestattungskultur durchaus gesprochen werden kann. Die zugrundeliegende Definition von Bestattungskultur schließt eine solche Vielfalt innerhalb eines religiösen oder kulturellen Kontextes nicht aus.

Für die Yeziden gestaltet sich die Situation ähnlich. Auch hier bestehen Unterschiede zwischen den Gemeinden, während sich innerhalb der Gemeinden eine eigene Bestattungskultur entwickelt hat, so dass von einer eigenen yezidischen Bestattungskultur in Deutschland gesprochen werden kann.

²⁵⁴ Vgl. Baumann, 2004.

Bei vietnamesisch-buddhistischen Bestattungen bestehen festgelegte Strukturen bezüglich des Ablaufs einer Beisetzungsfeier. Für die Durchführung weiterer Rituale werden von den Ordinierten Möglichkeiten bereitgehalten, deren Nutzung aber dem Ermessen der Angehörigen anheim gestellt wird. Die Rituale entspringen dabei nicht der Beliebigkeit der Hinterbliebenen, und die individuelle Ausgestaltung ist hier Teil der Bestattungskultur selbst. So hat sich in der Diaspora eine eigene Form vietnamesisch-buddhistischer Bestattungskultur entwickelt, die innerhalb der Gemeinden ähnlich abläuft, zugleich aber den Wünschen der Hinterbliebenen Raum lässt.

Weitaus schwieriger gestaltet sich dies bei den thailändischen Buddhisten. Hier von der Entwicklung einer eigenständigen Bestattungskultur in der Migration zu sprechen, ist bisher nicht möglich. Selbst innerhalb der einzelnen Gemeinden in den Städten gibt es keine einheitlichen Regelungen oder Vorstellungen davon, wie eine Bestattung gestaltet werden sollte. Die Beliebigkeit hier hat andere Wurzeln als bei den Vietnamesen und ist weder in religiöse noch in kulturelle Kontexte eingebunden. Dies kann sich allerdings aufgrund der sich im Aufbau befindenden religiösen Struktur und der Möglichkeiten, die sich mit der Gründung der Wat und durch die Anwesenheit der Mönche ergeben, in den nächsten Jahren verändern.

Solche Veränderungen sind bei den aus Indien stammenden Hindus nicht abzusehen. Auch hier kann kaum von einer eigenen Bestattungskultur in der Diaspora gesprochen werden, es sei denn, man definiert den Rückgriff auf Elemente der Bestattungskultur des Herkunftslandes als eine neue Form eigenständiger Bestattungskultur im Einwanderungsland. Die in Deutschland durchgeführten Trauerfeiern und die Feier der Gedenktage unterliegen keiner feststehenden Struktur und können deshalb auch nicht als Formen von neu entstandener Bestattungskultur verstanden werden.

9.4. Einflussfaktoren auf die Entwicklung und Ausgestaltung der Bestattungskultur im Einwanderungsland

Die Frage, die sich an dieser Stelle ergibt, ist die nach den Gründen, die dazu führen, dass einige Religionsgemeinschaften in der Migration eigenständige oder neugestaltete Bestattungsformen entwickeln, während andere Gemeinschaften die heimatlichen Rituale und Abläufe beizubehalten versuchen und wieder andere ihre Traditionen größtenteils aufgeben. Dies allein den gesetzlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zuzuschreiben, wäre zu kurz gegriffen und würde den Sachverhalt nur unzureichend erklären. Vielmehr sind diesbezüglich unterschiedliche Gründe denkbar, auf die ich im Weiteren eingehen möchte.

9.4.1. Die Struktur und Organisation der religiösen Gemeinschaften

Ein wichtiger Faktor bei der Ausgestaltung der Bestattungsrituale und bei der Durchsetzung von Forderungen bei Behörden und Friedhofsverwaltungen stellt die Struktur der religiösen Gemeinschaft in Deutschland dar. Je weitreichender sich eine Religionsgemeinschaft etabliert und organisiert hat, desto strukturierter gestaltet sich das religiöse Leben.²⁵⁵

Dies gilt auch für den Bereich der Bestattung: hier etablieren sich eigene, mehr oder weniger verbindliche Formen der Beisetzung, die von der Mehrheit der Religionsangehörigen übernommen werden. Dies zeigt sich deutlich am Beispiel der Ausgestaltung thai-buddhistischer und vietnamesisch-buddhistischer Bestattungen. Auch wenn darüber hinaus noch andere Gründe zu nennen sein werden, so ist doch festzuhalten, dass innerhalb der erst in den letzten Jahren gegründeten thai-buddhistischen Wat Sterben und Bestattung von den dort lebenden Mönchen bisher nicht zum Thema gemacht worden ist. Auch wird das Thema nur in Ausnahmefällen von den Laien an die Mönche herangetragen und diese um Anwesenheit bei den Bestattungszeremonien gebeten. Dies ist besonders deshalb auffallend, da in Thailand, wie in anderen buddhistischen Ländern auch, die Durchführung der Bestattungsrituale ein enges Zusammenspiel von Ordinierten und Laiengläubigen ist. Ob und inwieweit sich in den nächsten Jahren eigene Bestattungsrituale herausbilden werden, bleibt abzuwarten.

Allerdings ist es unwahrscheinlich, dass die thailändischen Ordinierten für die Behörden in ähnlicher Weise zu Ansprechpartnern werden wie die vietnamesischen Mönche und Nonnen, da die Aufenthaltsdauer der ersteren sich in der Regel auf wenige Jahre beschränkt und sie folglich über keine oder nur unzureichende Deutschkenntnisse verfügen. Auch unterscheidet sich die eng verflochtene Organisation der vietnamesischen Pagoden weitgehend von der Struktur der thailändischen Tempel, deren lose Kontakte untereinander kaum zu einheitlichen Bestattungsformen über die Grenzen der jeweiligen Städte hinaus führen werden.

²⁵⁵ Vgl. Baumann, 2000, 2004; Lehmann, 2003.

Weitreichend beeinflusst die „Personalsituation“ der religiösen Gemeinschaften die Ausgestaltung der Bestattungsrituale. So unterscheidet sich eine tamilische Bestattung, die von einem Shaiva-Kurrukal durchgeführt wird, weitgehend von einer Bestattung ohne Totenpriester, und eine vietnamesische Bestattung würde weit umfangreicher ausfallen, wenn mehr Mönche und Nonnen in Deutschland leben würden. Auch die räumlichen Möglichkeiten nehmen hier Einfluss: die Bedeutung des Wat mit den dazugehörigen Aufbahrungsräumen im Zusammenhang mit den Bestattungsritualen in Thailand macht eine vergleichbare Durchführung in Deutschland unmöglich, wo es sich bei den Tempeln in der Regel um Einfamilienhäuser in Randgebieten der Städte handelt.

Die Ausgestaltung der Bestattungen ist folglich auch in Abhängigkeit von der Größe der Religionsgemeinschaft zu sehen. Die banale Tatsache, dass zahlenmäßig größere oder etabliertere Religionsgemeinschaften eher in der Lage sind, Forderungen zu stellen und sich zu organisieren, hat auch auf das Bestattungswesen Auswirkungen. Auf zahlreichen deutschen Friedhöfen gibt es muslimische Gräberfelder, so dass eine Beisetzung muslimischer Verstorbener in unmittelbarer Nähe zum Wohnort möglich ist.

Weitaus schwieriger ist die Situation für die Yeziden, die als Angehörige einer kleinen Religionsgemeinschaft ihre Verstorbenen nur auf einigen wenigen Friedhofsfeldern beisetzen können. Hier müssen teilweise weite Anfahrtswege in Kauf genommen werden, vorausgesetzt, die Kommunen sind überhaupt bereit, Yeziden von außerhalb auf ihren Friedhöfen beizusetzen.

Der Wunsch vieler Muslime, im Heimatland bestattet zu werden, hat die Einrichtung islamischer Bestattungsinstitute begünstigt, die problemlose und kostengünstige Überführungen in die Herkunftsländer, insbesondere in die Türkei, anbieten. Die gute Organisation der muslimischen Bestattungen ist möglich, da die Zahl der Sterbefälle eine Existenzgrundlage als Bestatter sichert. Dies ist für kleinere Religionsgemeinschaften und Migrantengruppen nicht gegeben. Folglich ist auch die Organisation der Bestattung und die Zusammenarbeit mit den Behörden eine andere: während beispielsweise türkische Migranten innerhalb von zwei Tagen im Herkunftsland beigesetzt werden und die Hinterbliebenen sich auf die Unterstützung kompetenter Bestattungsunternehmen verlassen können, sind die Thais auf die Aussagen ihrer Bekannten angewiesen und nennen hohen Organisationsaufwand und zahlreiche erforderliche Genehmigungen als Gründe für eine erschwerte Beisetzung der Urnen im Herkunftsland, was wiederum im direkten Gegensatz zur Auskunft der Botschaft steht.

9.4.2. Die Bedeutung der Glaubens- und Jenseitsvorstellungen

Ein weiterer wichtiger Punkt, der das Bestattungsverhalten beeinflusst, sind die religiösen Vorstellungen und Glaubensgrundsätze, insbesondere jene, die die Einstellung zum Tod und zum Leben nach dem Tod prägen.

Der Islam und das orthodoxe Judentum gehen von einer leiblichen Wiederauferstehung der Toten am Ende der Zeiten aus. Folglich ist es wichtig, den Verstorbenen einen Ruheplatz für diese Übergangszeit sicherzustellen. Daraus ergibt sich die Forderung nach der Gewährung der ewigen Totenruhe, die an die Friedhöfe herangetragen bzw. auf den jüdischen Friedhöfen garantiert wird. Im Islam bestehen weitere religiöse Vorschriften wie die sarglose Bestattung, die zeitnahe Beisetzung und die Ausrichtung der Gräber nach Mekka. Nur wenn diese Vorgaben auf die eine oder andere Weise erfüllt sind, kann von einer islamischen Bestattung gesprochen werden. Anders gesagt: Muslime, die in Deutschland ihrer Religion gemäß bestattet werden wollen, müssen diesbezügliche Forderungen an Behörden und Friedhofsämter stellen. Gleiches gilt für die Gemeinschaft der Yeziden: das religiöse Gebot, sich nicht unter Andersgläubigen bestatten zu lassen, führt zu Forderungen nach eigenen Abteilungen mit entsprechender Ausrichtung der Gräber. Für die Tamilen wiederum stellt die Kremation der Verstorbenen eine unverzichtbare, religiös gebotene Handlung dar, die allerdings in Deutschland problemlos möglich ist:

„Wenn in Deutschland jemand sagen würde, man dürfte die Leichen nicht verbrennen, dafür würden wir schon, glaube ich, da wüsste ich schon, dass die Hindus dafür kämpfen würden. Weil Agni, das Feuer, ist natürlich das einzige Medium, um das Materielle von uns mit dem Kosmischen in Verbindung zu bringen. Wenn das nicht geht, dann habe ich als Hindu ein großes Problem. Da würde man sich dann wahrscheinlich behelfen, indem man die Leiche nach Tschechien fährt oder so.“ (Herr K., Gemeindevorstand, Tempel Hannover)

Hiervon unterscheidet sich die Haltung der Buddhisten: der Verbleib der körperlichen Hülle ist für den Fortgang der Wiedergeburt irrelevant, und folglich sind auch die Forderungen, die bezüglich der letzten Ruhestätte gestellt werden, nebensächlich. Dass dies auch von den Laienanhängern so gesehen wird, zeigen folgende beiden Kommentare thailändischer Interviewpartner/-innen:

„Unwichtigkeit, was mit dem Körper passiert, der ist nur Hülle, Also keine besonderen Forderungen.“

„Mir persönlich ist es egal, rein da, Ende. Bleibt Erinnerung.“

Ferner gibt es keine religiösen Forderungen bezüglich des Ablaufs einer buddhistischen Bestattung, und Rituale gestalten sich regional und kulturell unterschiedlich:

„Ja, ja, Tradition. Traditionen, es gibt flexible Traditionen im Buddhismus. Im Buddhismus flexibel, was man gerne hat.“ (Frau B., Laienanhängerin, Bremen)

Folglich besteht für die Thais kein Grund für die Einrichtung eigener Gräberfelder. Auch die Möglichkeit der Bestattung auf dem buddhistischen Gräberfeld in Berlin wird nicht in Anspruch genommen. Ein Thai aus Berlin dazu:

„Im Moment haben wir keinen Friedhof in dem Sinne, für uns, weil im Grunde genommen, das Leben ist wichtiger als der Tod. Wenn wir tot sind heißt das, der Körper verändert sich, die Seele lebt weiter. Wir nehmen keine Wichtigkeit im Tod. Die Traditionen, die wir haben, ob das Verbrennung ist oder so was, das sind eigentlich hinduistische Riten, die wir übernommen haben. In Deutschland, in allen Gemeinden, ist die thailändische Gemeinde nicht so engsinig.“

Die fehlenden religiösen Bestimmungen sind mit ein Grund dafür, dass die thailändischen Buddhisten keine Forderungen bezüglich der Durchführung der Bestattung ihrer Hinterbliebenen stellen oder stellen müssen.²⁵⁶

Auch bei den vietnamesischen Buddhisten ist es in erster Linie eine Ermessenssache der Hinterbliebenen, welche Rituale und Rezitationen durchgeführt werden:

„Es kommt auf die Familie an. Also manche machen das und manche nicht. Also es ist ja nichts buddhistisches, es ist ja volksreligiös, das ist nun mal stark vermischt, und viele legen großen Wert drauf und andere wieder nicht. Und zum Beispiel bei meiner Oma hat mein Vater das auch gemacht. (...) Könnte man machen. Kann jede Familie entscheiden.“ (T.H.G., Mönch, Pagode Vien Giac, Hannover)

Die wichtige Rolle, die den Ahnen in der vietnamesischen Kultur zukommt und die daraus resultierende Grabkultur hat ihren Ursprung, wie bereits aufgezeigt, nicht in buddhistischen Vorstellungen, sondern in der traditionellen chinesischen Ahnenverehrung. Im Übrigen steht die Beisetzung auf den vietnamesischen Gräberfeldern in keinem religiösen Zusammenhang, und, wie beschrieben, ist auch die Frequentierung, von Hannover abgesehen, sehr gering.

Zusammenfassend ergibt sich, dass die Bedeutung der religiösen Glaubensvorstellungen und Lehren in Bezug auf das Weiterleben nach dem Tod die Dringlichkeit der Forderungen bezüglich der Ausgestaltung der Bestattungen beeinflussen. Verbindliche religiöse Anweisungen in Bezug auf die Beisetzung der Verstorbenen führen zu konkreten Forderungen an die Kommunen und Friedhöfe.

Das beinhaltet allerdings nicht, dass die Bedeutung, die religiöse Vertreter gewissen Bestimmungen zuerkennen, mit denen der Gläubigen übereinstimmen müssen. Dies hat sich deutlich am Umgang mit dem Thema ‚sarglose Bestattung‘ gezeigt, die von den islamischen Institutionen seit Jahren gefordert, schlussendlich aber auf den Friedhöfen von den Hinterbliebenen nur selten praktiziert wird. Dieses Verhalten findet allerdings eine Legitimation in o.g. Fatwa, die Bestattungen in einfachen Holzsärgen erlaubt. Ein weiteres Beispiel ist die unter bestimmten Umständen von islamischen Rechtsgelehrten legitimierte Möglichkeit der Wiederbelegung der Gräber, die von den wenigsten Muslimen akzeptiert wird, so dass die ewige Totenruhe weiterhin ein Hauptargument für die Rückführung ins Heimatland bleibt. Auch die Aufforderung religiöser Würdenträger, sich gemäß der Religion am Sterbeort bestatten zu lassen, findet allgemein bei den Gläubigen wenig Gehör: weder die Muslime noch die Yeziden kommen dieser Aufforderung nach, und auch bei den Tamilen, die in der Nordsee ihre letzte Ruhestätte finden, geschieht dies in

²⁵⁶ Ho, 2008, beschreibt dies auch für die singhalesischen Buddhisten.

erster Linie aus finanziellen oder organisatorischen und nicht aus religiösen Gründen.²⁵⁷

Es muss folglich unterschieden werden zwischen überlieferten religiösen Bestimmungen bezüglich der Durchführung von Bestattungen einerseits und neuzeitlichen Aussagen und Stellungnahmen religiöser Theologen und Institutionen zu diesem Thema andererseits. Religiöse Weisungen haben unterschiedlichen Verbindlichkeitscharakter, entsprechend der Quelle, aus der sie stammen. Im sunnitischen Islam kann diese Differenzierung mit am unverbindlichen Charakter eines Rechtsgutachtens liegen.²⁵⁸

Hier stellt sich die Frage nach der Bedeutung der religiösen Komponenten im Zusammenhang mit individuellen Bedürfnissen und kulturellen Gepflogenheiten, die ebenfalls auf die Ausgestaltung der Bestattungskultur Einfluss nehmen.

9.4.3. Der Einfluss religiöser, ethnisch-kultureller und individueller Aspekte

Nach *Eisingerich*²⁵⁹ können drei Ebenen unterschieden werden, die beim Umgang mit Kranken und Sterbenden verschiedener nationaler Herkunft in der Palliativpflege berücksichtigt werden müssen: die religiöse Ebene, die der kulturellen und ethnischen Ausformung und die der Individualität.

Diese Unterteilung kann auch auf den Bereich der Bestattung übertragen werden, denn das Zusammenspiel dieser drei Ebenen führt zur Ausgestaltung der Bestattung in ihrer jeweiligen Form. Die unterschiedliche Bedeutung, die den Ebenen dabei zukommen kann, zeigt sich beim Vergleich buddhistischer und muslimischer Bestattungsformen: während bei ersterer die individuelle und die kulturelle Ebene die Ausgestaltung der Bestattung prägt, kommt bei muslimischen Bestattungen der religiösen Ebene die weitreichendste Bedeutung zu. Allerdings sind es vielfach die Religionen selbst, die das Zusammenspiel der drei Ebenen bestimmen, denn wie viel Raum der individuellen und der kulturellen Ebene zugestanden wird, unterscheidet sich mitunter erheblich. Religiöse und kulturelle Vorgaben bedeuten immer auch eine Eingrenzung der individuellen Ausgestaltungsmöglichkeiten, denn: *„Sterbe-, Toten- und Trauerriten strukturieren das Erleben von sterbenden Menschen und ihren Angehörigen sowie der sie umgebenden Gemeinschaft. (...) Diese religiös-kulturellen Bewältigungsstrategien des Todes verleihen Orientierung, sind aber zugleich mit starken Normierungen verbunden.“*²⁶⁰

Von Interesse ist hier die Frage, ob und wie sich die Bedeutung der Ebenen und ihr Einfluss auf die Durchführung von Bestattungen in der Migration verändern. *Jonker* sieht, wie bereits ausgeführt, bei den Muslimen eine Orientierung weg von der kulturellen, ethnischen hin zur religiösen Ausgestaltung von Bestattungen. Diese religiöse Vereinheitlichung besteht bei der Durchführung der Bestattungsrituale, also jener Elemente, die unmittelbar an die Religion und ihre Institutionen gebunden sind,

²⁵⁷ Lediglich die Baha'i, auf die im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen wurde, halten sich nach Auskunft der Vorsitzenden der Bremer Gemeinde strikt an diese religiöse Vorschrift.

²⁵⁸ Zur Bedeutung der religiösen Rechtsgutachten im Islam vgl. Schirmacher, 2000; Burgmer, 1996, S. 28f.

²⁵⁹ Vgl. Eisingerich, 2003.

²⁶⁰ Vgl. Heller, 2007, S. 21.

wie die Waschung, das Totengebet und die Beisetzung. Beobachtungen auf muslimischen Gräberfeldern lassen aber regional-kulturelle Unterschiede bei der Grabgestaltung erkennen, so dass in diesem Bereich nicht von einer religiösen Überformung gesprochen werden kann. Vielmehr spielt hier die individuelle Ebene eine zunehmende Rolle, die zu eigenen Formen der Grabgestaltung in Anlehnung an die Aufnahmekultur führt.

Bei den thailändischen Bestattungen tritt die religiöse und kulturelle Ebene weitgehend hinter der individuellen Ebene zurück, da die Struktur der Gemeinde und die fehlenden Räumlichkeiten einen Rückgriff auf die religiösen Elemente von Bestattung nicht erlauben. So kommt der individuellen Ebene eine große Bedeutung zu und es wird zu einer persönlichen Entscheidung, ob religiöse Elemente in die Durchführung der Bestattung einbezogen werden oder nicht.

Ähnlich bei vietnamesischen Bestattungen. Auch hier ist es eine Entscheidung der Familien, ob und welche religiösen Handlungen sie durchführen bzw. durchführen lassen. Anders als bei den Thais stellen die religiösen Einrichtungen allerdings diesbezüglich konkrete Möglichkeiten zur Verfügung, auf die die Laiengläubigen zurückgreifen können. Dabei hat sich gezeigt, dass der Rückgriff auf die religiösen Angebote individuell sehr unterschiedlich ausfällt. Bestimmend bleibt die religiöse und kulturelle Ebene für die Ausgestaltung der Abschiedsfeier, zu der die Ordinierten in der Regel immer eingeladen werden.

Bei den tamilischen Hindus ist die Situation eine andere. Da die Bestattungsrituale im Hinduismus nicht an den Tempel und damit an die zentrale religiöse Einrichtung der Tamilen gebunden sind, kann in der Migration auch keine Transformierung oder Neugestaltung der Bestattungsrituale und -abläufe durch die religiösen Institutionen stattfinden. Ferner fehlen die Bestattungspriester, die Shaiva-Kurukkal, die auf die Ausgestaltung hätten Einfluss nehmen können. An die Stelle der religiösen Institutionen treten die Älteren, jene, die über Erfahrungen und Erinnerungen an Bestattungen im Heimatland verfügen. Aus ihrem Wissen und aus den Bedeutungen, die die Gemeinden den religiösen Anweisungen zukommen lassen, haben sich unterschiedliche Bestattungsrituale und Handhabungen in den verschiedenen Städten herausgebildet. Als Beispiel sei hier an die Dringlichkeit der Verbrennung der Leiche im Anschluss an die Beisetzungsfeier in Frankfurt erinnert, die in anderen Gemeinden unberücksichtigt bleibt. Es sind in diesem Fall die Gläubigen selbst, die die religiösen und kulturellen Bräuche und die religiösen Anweisungen übernehmen, interpretieren und umgestalten. Dadurch entstehen neue Formen der Bestattung mit differenten Merkmalen zur Herkunftskultur, deren Einhaltung wiederum für die Gläubigen einen hohen Grad an Verbindlichkeit aufweist und die Möglichkeiten individueller Ausgestaltung und das Einbringen regional-kultureller Elemente auf ein geringes Maß reduziert.

Die sozialen Komponente, die in diesem Zusammenhang wichtig ist, wurde bisher nur vereinzelt angesprochen, stellt aber einen wichtigen Aspekt bei der Umformung der heimatlichen Bestattungskultur im Aufnahmeland dar.

9.4.4. Zur Bedeutung der Familien- und Sozialstruktur

Die soziale Komponente in Form der Anteilnahme an der Trauer der Hinterbliebenen durch Bekannte, Nachbarn oder die Gemeinschaft ist in den Herkunftsländern o.g. Religionsgemeinschaften weit ausgeprägter, als dies in der deutschen Aufnahmegesellschaft der Fall ist. Der soziale Zusammenhalt zeigt sich auch an der Organisation und Durchführung der Bestattung und beeinflusst diesen nachhaltig. So ist es in ländlichen muslimischen Gegenden selbstverständlich, dass die Dorfgemeinschaft für die Bestattung eines Verstorbenen zuständig ist. In Thailand ist es die Zahl der Sponsoren, die über die Dauer der Aufbahrung entscheidet und in Sri Lanka das Eintreffen der Verwandtschaft, die den Zeitpunkt der Beisetzung bestimmt.

In der Migration allerdings werden Rituale und Glaubensgrundsätze durch veränderte Lebensbedingungen in Frage gestellt und müssen neu gestaltet werden. Auch die Gemeinschaft muss sich neu konstituieren. Oftmals geschieht dies auf religiöser Grundlage. Die so entstandenen Vereinigungen, etwa die Kulturvereine der Inder und Yeziden, die Tempelvereine der Tamilen und die Ortsvereine der Vietnamesen, gestalten das kulturelle und religiöse Leben und schaffen Orte, an denen die religiösen und kulturellen Handlungen stattfinden können. Sie übernehmen ferner soziale Aufgaben, indem sie Treffen und gegenseitigen Austausch ermöglichen und zu Ansprechpartnern für Neuankömmlinge werden.²⁶¹ Auch bei Todesfällen wendet man sich an diese Einrichtungen, erhält Unterstützung durch die Gemeinschaft, fragt untereinander nach, was zu tun ist, verweist darauf, wie es schon einmal durchgeführt worden ist, und hilft sich gegenseitig bei der Organisation. So entsteht eine Struktur im Ablauf der Bestattung mit bestimmten Ritualen, Gebeten und Gesängen, die innerhalb der Gemeinschaft beibehalten wird. Dies zeigt sich deutlich am o.g. Beispiel der Tamilen, deren Ausführungen der Trauerfeiern und Bestattungsrituale sich von Ort zu Ort unterscheiden, sich aber innerhalb der jeweiligen Gemeinden gleich gestalten.

Die in der Migration durch die Umsetzung der religiösen und kulturellen Elemente entstandene Bestattungskultur bietet den Trauernden einen Rahmen, an dem sie sich orientieren und auf den sie zurückgreifen können. Dies kann aber auch zu Problemen führen, etwa wenn Rituale beibehalten werden, obwohl ihr eigentlicher Zweck seine Bedeutung verloren hat oder wenn sich neue Formen entwickeln, die von den Betroffenen als belastend empfunden werden. Beispielsweise steht bei den Yeziden am Niederrhein das ‚Essengeben‘ auf dem Friedhof im Anschluss an die Beisetzung in der Kritik. Dabei wird auf die Tatsache verwiesen, dass es sich bei diesem Brauch um Tradition und nicht um ein religiöses Gebot handelt, der im Rahmen der heimatlichen Gegebenheiten Sinn macht, nicht aber in Deutschland:

„Aber, wie gesagt, wenn der Tote beerdigt ist, wird in der Heimat immer was gegessen. Das wurde deswegen gemacht, weil die Menschen dort vier, fünf, sechs Stunden lang, je nach dem, wie hart oder weich der Boden war, gearbeitet haben, und da musste was gegessen werden. Und diese Tradition, diese Kultur wurde auch hier herüber gebracht, ist gekommen. Und hier, wie sie wissen, die Stadt geht mit dem Bagger und baggert dieses Loch auf dem Friedhof. (...) Aber hier bei uns haben wir das

²⁶¹ Vgl. Baumann, 2000.

jetzt abgeschafft, in diesem Teil von Nordrhein-Westfalen, Kleve und Umgebung. (...) Das ist keine religiöse Sache. Das ist Tradition. Und diese Tradition, haben wir festgestellt, ist hier nicht nützlich.“

Die Tradition des ‚Essengebens‘ während der Trauerbesuche steht in den Gemeinden am Niederrhein ebenfalls zur Diskussion, da diese in Deutschland mitunter belastende Ausmaße angenommen hat. In der Tradition der Yeziden finden Trauerbesuche am ersten, siebten und vierzigsten Tag nach dem Tod eines Angehörigen statt. So ist es auch den weit entfernt lebenden Verwandten und Bekannten möglich, an der Trauer teilzunehmen. An diesen Tagen wird von der Trauerfamilie im Gedenken an den Verstorbenen Essen an alle Anwesenden ausgegeben. Hier in Deutschland hat sich dieser Brauch aufgrund veränderter Lebensbedingungen erweitert und zieht sich über mehrere Tage hin, so dass die Angehörigen fortwährend Essen für die Gäste bereithalten müssen. Es ist die Mobilität der hier lebenden Yeziden, die kurzfristige Besuche an unterschiedlichen Tagen möglich macht. Dies stellt eine große Belastung für die Frauen der Familien dar, die für das Ausleben ihrer eigenen Trauer keine Zeit mehr finden. Die Bestrebungen gehen dahin, die Mahlzeiten zu vereinfachen und zu vereinheitlichen. Anstelle vielfältiger Gerichte, die von den Frauen der Familie gekocht und jedem Gast einzeln serviert werden, denkt man an ein einfaches Büffet mit Reis und Fleisch.

Das Beispiel zeigt, dass sich aufgrund veränderter Lebensbedingungen und größerer Mobilität neue Formen gemeinschaftlicher Trauerkultur entwickeln können. Mobilität führt aber auch dazu, dass gemeinschaftliche Handlungen geteilt werden, wie dies bei der Rückführung der muslimischen oder yezidischen Verstorbenen ins Heimatland geschieht. In diesem Fall vollzieht die Trauergemeinschaft in Deutschland einen Teil der Rituale und übergibt den Verstorbenen dann an die Trauernden im Heimatland. Die Schnittmenge der Trauernden ist dabei gering und beschränkt sich auf die wenigen Familienangehörigen, die den Toten auf dieser letzten Reise begleiten. Welche Auswirkungen diese zerrissene Situation *„auf den Affekt- und Emotionshaushalt der Trauernden, den Vergesellschaftungsaspekt der Trauer und die staatlich-institutionellen Rahmenbedingungen“* hat, wurde von Tan für die türkischstämmigen Migranten ausführlich beschrieben.²⁶²

Eine Teilung der Handlungen zwischen der Trauergemeinschaft im Aufnahmeland und jener im Herkunftsland ist auch bei den hier lebenden Indern gegeben. Dabei finden, wie beschrieben, die religiösen Rituale im Heimatland statt, während in Deutschland eine Verabschiedung des Verstorbenen durch Familienangehörige und Bekannte in Form einer Trauerfeier mit Lesungen religiöser Texte durchgeführt wird. Hierbei steht der soziale Aspekt im Vordergrund, ebenso wie beim Begehen der Shradda-Zeremonie einige Wochen später, die ebenfalls ohne Priester und somit ohne die Möglichkeit zur Durchführung der Rituale begangen wird.

Es besteht vielfach eine enge Bindung an das Herkunftsland, die sich äußert in der Rückführung der Verstorbenen und im Durchführen der Bestattungsrituale und der Beisetzung dort. Die Gründe hierfür können religiöser Natur sein, wie dies bei den aus Indien stammenden Hindus der Fall ist, oder aber sozialer Natur, wie

²⁶² Vgl. Tan, 1998.

beispielsweise die engen familiären Bindungen vieler türkischer Migranten ans Herkunftsland. Übergreifend kann festgestellt werden, dass, wenn familiäre Bindungen an das Herkunftsland bestehen, die Sorge um den Verstorbenen und die eigene Trauer auch dort ihren rituellen Ausdruck finden: sowohl bei den Vietnamesen als auch bei den Tamilen und den Yeziden ist es üblich, dass bei einem Todesfall die Hinterbliebenen im Heimatland eine Trauerfeier abhalten, und umgekehrt. Wenn Familienangehörige über weite Gebiete verstreut leben, wie es bei den Yeziden mitunter der Fall ist, finden solche Feiern in mehreren Ländern statt. Das Begehen der lebenszyklischen Ereignisse, im übrigen nicht beschränkt auf Todesfälle, verbindet die Familienangehörigen über die Grenzen hinweg.

Wesentlich zum Wandel der in den Heimatländern üblichen gemeinschaftlichen Traditionen tragen die veränderten Lebensbedingungen in Deutschland bei. Die Lebens- und Arbeitssituation führt dazu, dass gemeinschaftliche Trauer sich auf die Abendstunden beschränkt und gemeinschaftliche Rituale auf das Wochenende verlegt werden. Die meist beengten Wohnverhältnisse bedingen die Verlegung des Verstorbenen aus dem privaten Bereich in öffentliche Räumlichkeiten. Zeitliche und räumliche Strukturen gemeinschaftlicher Trauer verändern sich somit.

Schwierig ist die Situation, wenn Bestattungs- und Trauerrituale eine starke gemeinschaftliche Komponente haben, die Gemeinschaft in der Migration aber wegbricht, wie dies bei den Thais zu beobachten ist. Eine Thailänderin erzählte folgendermaßen von den Ritualen im Heimatland:

„Und in Thailand ist das eine große Sache, wenn Verwandte gestorben sind oder man nach der Arbeit zum Tempel hin fährt. Oder einige nehmen natürlich frei, wenn da Mutter oder Vater gestorben sind. Ist eine sehr, sehr große Sache, so dass man alles liegen lässt und das dann Priorität hat.“ (Frau B., Laienanhängerin, Bremen)

Ein Todesfall ist in Thailand ein gesellschaftliches Ereignis, das sich über mehrere Tage und Wochen hinziehen kann. Hier in Deutschland ist es lediglich die Angelegenheit einiger weniger Bekannter. Die soziale Komponente, die dieses Ereignis im Heimatland hat, geht verloren, was sicherlich mit ein Grund dafür ist, dass auf das Durchführen der Rituale weitgehend ganz verzichtet wird. Dies bedeutet, dass Trauerrituale, die in den Herkunftsländern einen starken sozialen Aspekt haben, in Deutschland nur ausgeübt werden können, wenn die ethnische oder religiöse Gemeinschaft auch hier in ähnlicher Weise existiert und sich die trauernden Angehörigen dieser Gemeinschaft verbunden fühlen.

Mehrheitlich bleibt dieser gemeinschaftliche Aspekt in der Migration erhalten und die in der Regel große Zahl von Trauergästen bei Bestattungsfeiern belegt dies. Die gemeinschaftliche Verantwortung für die Toten, die vielen Religionen eigen ist, wurde an den Beispielen deutlich, in denen die religiösen Gemeinschaften sich für die Beisetzung eines Glaubensangehörigen verantwortlich fühlten, da die Familien dieser Aufgabe nicht nachkommen konnten.

Die Familie und die Familienstruktur ist ein weiterer wesentlicher Aspekt im Rahmen der Ausgestaltung von Bestattung. Bei kulturell und religiös homogenen Familien gestalten sich die Bindungen an die Traditionen und die religiösen Vorschriften einheitlich. Folglich wird sich auch die Durchführung der Bestattung an der vor Ort

gängigen Form orientieren. Ein Gegenbeispiel stellen die Thais dar: die Familienstruktur der mehrheitlich mit deutschen Männern verheirateten thailändischen Frauen steht neben den anderen bereits ausgeführten Gründen einer buddhistischen Bestattung entgegen, es sei denn, Bekannte und Freundinnen werden von den Ehemännern aktiv in das Geschehen einbezogen.

Des Weiteren wird der Ort der Beisetzung eines verstorbenen Angehörigen von der Familienstruktur bestimmt. Dies gilt in besonderem Maße, wenn die familiären Bindungen als über den Tod hinaus bestehend gesehen werden, wie in der vietnamesischen Ahnenverehrung. Hier entscheidet die Familiensituation über den Bestattungsort:

„Je nach dem hängt es davon ab: wenn alle Kinder hier wohnen, dann behalten sie die Urnen in Deutschland. Nur halbe (Verwandtschaft, C.K.) in Vietnam und halbe hier, und die Großeltern leben noch in Vietnam, dann schicken sie diese Urnen nach Vietnam. Oder in Vietnam haben sie schon wie eine eigenes Gräberfeld, für die Familie, (...) schicken sie nach Vietnam. Damit die Großeltern oder der Großonkel oder die Großtante sich um diese kümmern.“ (T.V., Nonne, Pagode Linh Thuu, Berlin)

Ausschlaggebend ist hier der Wunsch, die verstorbenen Angehörigen in der Nähe der Familie zu haben. Auch von muslimischen Gesprächspartner/-innen wurde diese Begründung des öfteren aufgegriffen, indem darauf hingewiesen wurde, dass mit der Anwesenheit von Kindern und Enkeln in Deutschland der Wunsch der Älteren, im Herkunftsland bestattet zu werden, zurückgehe. Auch wenn die Zahlen dies bisher nicht belegen, so zeigt sich doch, dass auf der subjektiven Ebene eine Verknüpfung von Familiensituation und Bestattungsverhalten besteht.

Die wesentliche Bedeutung, die der Familie zukommt, ist in folgendem Zitat einer Inderin, das hier abschließend wiedergegeben soll, erkennbar:

„Aber ich glaube nicht daran, dass in Indien, in den Ganges reinwerfen, (...) das befreit meine Seele. Glaube ich nicht. Ob das hier oder da ist, mir ist das egal, ich bin tot. (...) Hauptsache meine Kinder sind dabei, das wollte ich gerne, egal wo. Ob es Indien ist oder Deutschland oder irgendwo anders. Das spielt keine Rolle. Für mich in jedem Fall.“

9.4.5. Zur Veränderung der Bedeutung der Bestattungsrituale

Viele der religiösen und kulturellen Handlungen und Rituale im Zusammenhang mit Sterben und Bestattung werden in der Migration in Frage gestellt und neu gestaltet. Gründe, die zu Veränderungen im Bestattungsverhalten und zur Entstehung von veränderten oder neuen Ritualen geführt haben, wurden in den letzten Kapiteln dargestellt. Die Veränderungen gehen aber über die organisatorischen und gestalterischen Aspekte von Sterbebegleitung und Bestattung hinaus und berühren die grundsätzliche Einstellung zum Toten und zu den Ritualen. Der selbstverständliche Umgang mit und die Verantwortung für den Verstorbenen, die im Herkunftsland gängig sind, gehen verloren. An deren Stelle treten eine zunehmende Distanz zum Toten und eine erfreute Akzeptanz des gut organisierten deutschen Bestattungswesens. Wie beschrieben äußert sich dies darin, dass Dienste am Toten, die man im Herkunftsland selbst verrichtet, bewusst an einen Bestatter abgegeben werden, dass man sich bestimmte, im Heimatland selbstverständliche Handlungen nicht mehr zutraut und dass mit Hygienevorstellungen argumentiert wird, die im Herkunftskultur selbst unberücksichtigt bleiben.

Es sind also nicht nur die gesetzlichen und strukturellen Bedingungen im Einwanderungsland, die Einfluss auf die Ausgestaltung der Bestattungen nehmen, sondern es kommt auch zu einer Reflexion der eigenen Bestattungskultur in Auseinandersetzung mit den Strukturen und Formen der vorgefundenen Bestattungskultur. Ein diesbezügliches, praxisorientiertes Beispiel sind Muslime, die bei schlechtem Wetter darauf verzichten, die Gräber selber zuzuschaufeln, oder die sich das Tragen und Herablassen des Sarges nicht zutrauen, da sie Angst vor Unfällen haben:

„(...) Weil es gibt ein Durcheinander, die Leute sind nicht daran gewöhnt, wir wollen nicht irgendeinen Unfall bauen zu diesem Anlass. Aber es ist auch nicht unsere Absicht gewesen, die Leute tragen zu lassen, weil mit Elektrowagen, wenn die Technologie da ist, dann soll man das auch verwenden. Es ist nicht verboten. Man kann aber auch tragen, wenn man mehr Gabe von Gott will. Sinnvoll wäre, dass man den tragen würde. (...) Außerdem sind wir noch ein wenig überlastet von dem Vorfall, eine kleine Bewegung, eine falsche Bewegung, liegt man selber im Grab drin. Das wollen wir eigentlich auch nicht.“ (Herr K., Basler Muslim Kommission)

Die Möglichkeit, religiös verdienstliche Handlungen durchzuführen, die in den Herkunftsländern selbstverständlich sind, verliert hier an Bedeutung. Begründet wird dies mit einem Sicherheitsdenken, das für alle deutschen Friedhofsordnungen prägend ist. Vielleicht ist hierin der Grund zu sehen, weshalb die Möglichkeit zur Tuchbestattung so selten wahrgenommen wird, da dann eine Grablegung durch die Anwesenden selbst notwendig würde.

Firth konstatiert für die Hindus und Sikhs in Großbritannien bei der Durchführung der Trauerrituale einen Blickwechsel vom Wohlergehen der Seelen hin zur Einfachheit für die Trauernden: *„The brevity of the cremation service for Hindus and Sikhs is in danger of changing the focus of the funeral, from concern for the departing soul to the comfort of the mourners.“*²⁶³

²⁶³ Vgl. Firth, 1999, S.8.

Diese Neuorientierung zeigte sich tendenziell auch bei den in Deutschland lebenden Hinterbliebenen buddhistischer und hinduistischer Religionszugehörigkeit.²⁶⁴ Der Umfang der durchgeführten Rituale und Gebete für einen Verstorbenen wird hierbei den eigenen Lebensverhältnissen angepasst und nicht an der Bedeutsamkeit gemessen, die diesen bei der Unterstützung des Verstorbenen auf seinem „letzten Weg“ zukommt.

Der transzendente Aspekt der Handlungen tritt weitgehend in den Hintergrund. Teilweise besteht eine große Distanz zur heimatlichen Bestattungskultur, insbesondere unter den hier lebenden Hindus aus Bengalen, wie bereits beschrieben wurde. Zur Rechtfertigung wird auf die besondere Situation durch die Migration und auf die veränderten Lebensumstände hingewiesen, eine Argumentation, die von verschiedenen Seiten geäußert wurde und die der Rechtfertigung für unterlassene Rituale und Handlungen dient:

„Weil es ist sowieso ein Ausnahmezustand. Und die Grundregel in der hinduistischen Religion ist, wenn man in einem fremden Land lebt und man nicht alle zeremonielle Verpflichtungen eingehen kann, dann macht man eben, was einem möglich ist. Ausnahmeregel gibt es überall, nicht?“

²⁶⁴ Im Vergleich zwischen traditionellen Kulturen und modernen Kulturen konstatiert *Heller* generell einen Wechsel der Blickrichtung weg vom Toten hin zu den trauernden Hinterbliebenen. An die Stelle der Riten tritt dann die professionelle Trauerbegleitung. Vgl. Heller, 2007, S.13f.

10. ÜBERLEGUNGEN ZUM VERHÄLTNIS VON GESELLSCHAFTLICHER INTEGRATION UND BESTATTUNGSVERHALTEN VON MIGRANTEN

Ein Blick auf deutsche Friedhöfe zeigt, dass die gesellschaftlichen Veränderungen durch Zuwanderung sich auch allmählich in der Bestattungskultur widerspiegeln, trotz der Friedhofsgesetze, die die freie Gestaltung der Gräber stark einschränken. Von Seiten vieler Friedhofsverwaltungen in den Städten der ‚alten‘ Bundesländer hat man Neuerungen in Kauf genommen, um unterschiedliche religiöse und kulturelle Vorstellungen von Bestattung und Grabgestaltung in die deutsche Friedhofskultur zu integrieren. Hier ist weiterer Handlungsbedarf gegeben, aber in Anbetracht der Tatsache, dass das Thema Beisetzung von Migranten auf deutschen Friedhöfen erst in den letzten Jahren in größerem Ausmaße relevant wurde, ist dies eine Entwicklung, die sich fortsetzen und zu einer weiteren kulturellen Vielfalt auf den Friedhöfen führen wird. Dazu trägt auch ein Bewusstseinswandel bei den Verantwortlichen bei, der sich darin äußert, dass allen in einer Stadt wohnhaften Bürgern ein ihrer Religion und Kultur angemessener Platz für die Bestattung zuerkannt werden muss, wenn Integration erfolgreich sein soll. Diese Haltung kommt beispielsweise in folgender Äußerung des Sachgebietsleiters der Bremer Friedhöfe zur islamischen Bestattung zum Ausdruck: *„Es geht letztlich darum, auch der muslimischen Gemeinde ein Signal zu geben, dass wir dort auch das als Integration sehen, des Glaubens wie auch der Gemeinden hier in unserer Gesellschaft, auch, dass das keine Lippenbekenntnisse sind, sondern tatsächlich auch Praxis ist.“*²⁶⁵ Es ist die Aufgabe der Kommunen, die nötigen Rahmenbedingungen hierfür zu schaffen. Der Leiter des Friedhofs Oldenburg-Bümmerstede dazu:

„Es ist auch das Interesse der Stadt Oldenburg, dass man sie (die vietnamesischen Buddhisten, C.K.) hier auf einem Friedhofsteil unterbringt. Denn wir sind ja städtisch, und die Kommune hat schon ein Interesse daran, diese Landsleute auch hier bestatten zu können.“

Von anderer Seite wurde darauf hingewiesen, dass auch immer ein Kompromiss nötig ist, um alle Benutzer des Friedhofs zufrieden zu stellen:

„Man muss ja auch immer sehen, ich kann oder ich muss oder ich versuche, den ausländischen Mitbürgern ein möglichst großes Stück an Heimat zu geben. Auf der anderen Seite muss ich natürlich auch aufpassen, dass bestimmt Kreise nicht sagen, ei, guck mal da, die Chinesen dürfen alles. Ist ja das Gleiche wie im muslimischen Gräberfeld (...) oder bei den Yeziden (...) Da muss man schon ein bisschen drauf achten, nicht?“ (Herr F., Friedhofsverwaltung Hannover)

Umgangen wird dieses Problem, wenn Friedhofsordnungen geändert werden, um Neuerungen, die aufgrund der Bedürfnisse einer religiösen Gemeinschaft entstanden sind, für alle zugänglich zu machen. Allerdings handelte es sich dabei in der Regel um Bestimmungen, die von der Friedhofsverwaltung als überholt angesehen wurden und deren Änderungen durch die Forderungen der religiösen Gemeinschaften lediglich beschleunigt wurden.

Es darf trotz der positiv zu beurteilenden Bereitschaft der Verwaltungen, Friedhofssatzungen zu ändern und Ausnahmeregelungen zuzulassen, nicht

²⁶⁵ Steffen Rathsmann, Sachgebietsleiter der Bremer Friedhöfe, in: Radio Bremen, buten und binnen: „Islamische Bestattung eines Beines“ vom 22. Januar 2007.

übersehen werden, dass dies immer nur im Rahmen dessen, was als deutsche Bestattungskultur definiert wird, möglich wurde. Verstorbenebilder auf Grabsteinen sind ein fester Bestandteil süddeutscher Bestattungstradition, und dass solche in Hannover erst durch die vietnamesischen Einwanderer und nicht aufgrund binnendeutscher Migration möglich wurden, ist das eigentlich Erstaunliche an der Satzungsänderung. Ähnliches gilt für die müßige Diskussion um liegende oder stehende Grabsteine auf Urnengräberfeldern.

Überkommene Vorstellungen von deutscher Bestattungskultur bleiben bestimmend, und weitgehende Neuerungen in den Friedhofsordnungen bezüglich der Ausgestaltung der Gräber und der Grabsteine stellen nach wie vor Ausnahmen dar. Dies zeigt sich am deutlichsten bei der Ausgestaltung buddhistischer Gräberfelder, denn bis auf unterschiedliche Inschriften auf den Grabsteinen und mitunter ungewöhnlichen Einfassungen unterscheiden sich die Gräber gestalterisch kaum von denen in anderen Abteilungen.²⁶⁶ Ein Vergleich mit der heimatlichen Grabkultur der Vietnamesen zeigt hier deutlich die Unterschiede und den Zwang zur Anpassung, der sich im Bedauern der Betroffenen äußerte, ihre Gräber nicht entsprechend ihrer Tradition überbauen zu dürfen.

Problematisch gestaltet es sich allerdings, wenn auf religiösen Gräberfeldern durch die Friedhofsordnungen bestimmte Gestaltungselemente, die für die Herkunftsländer „typisch“ sein sollen, zwingend vorgeschrieben werden. In Zeiten, in denen die deutsche Friedhofskultur sich zunehmend individualisiert und pluralisiert²⁶⁷, wird hier den Migranten die Möglichkeit zur persönlichen Gestaltung der Gräber genommen. Der ausschlaggebende Grund hierfür ist der Wunsch nach Homogenität und eine damit einhergehende Ästhetisierung der Abteilung. Dieser Wunsch kann von den Verantwortlichen oder Würdenträgern der religiösen Gemeinschaften ausgehen, wie bei den Yeziden in Oldenburg, wo der Vorstand des Yezidischen Forums die Gestaltungsvorschriften in Absprache mit dem Friedhof festgeschrieben hat, oder aber von den Friedhofsverwaltungen selbst, wie im Fall der yezidischen Abteilung in Hannover. Die Abteilungsleiterin zur damaligen Vorgehensweise:

„Ja, und es ist eben so, dass sich da drei Leute zusammen getan haben, eben dieser Peschimam, dann ein Pfarrer, ein evangelischer Pfarrer, der sich aber mit dieser Kulturgruppe da besonders auseinandergesetzt hat und dann mein Vorgänger. Mein Vorgänger hatte die Idee, wir machen eine besonders friedhofskulturell ansprechende Anlage. Das heißt automatisch, es gibt Gestaltungsvorschriften. Wie sollen die Gestaltungsvorschriften aussehen? Da ist dieser Pfarrer irgendwo hingereist, wo eben Yeziden Gräber haben, nach Hause sozusagen, für die, und hat sich angeguckt, wie diese Gräber gestaltet sind, und zusammen mit dem Peschimam wurde dann eine Gestaltung verabredet und festgelegt.“ (Frau W., Friedhofsverwaltung Hannover)

Das Ergebnis dieser fragwürdigen Vorgehensweise spricht für sich: die Vorschriften für das Gräberfeld wurden von den Hinterbliebenen nicht eingehalten und die Abteilung von der jetzigen Verwaltung zu einer ohne besondere Gestaltungsvorschriften gemacht.

²⁶⁶ Als positive Ausnahme hiervon sind die Erdgräber auf dem vietnamesischen Bestattungsfeld in Oldenburg zu nennen.

²⁶⁷ So durch die Entstehung neuer Grabformen wie beispielsweise Aschestreuwiesen, Gemeinschaftsgräber, anonyme Bestattungsfelder, Stelengräber und Baumbestattungen. Vgl. auch Happe, 2000.

Im Übrigen sind auch für den sich in der Entstehung befindenden muslimischen Friedhof in Wien genaue Vorgaben angedacht, denn es wird eine *„einheitliche Gestaltung der Grabmale, was dem egalitären Gedanken des Islams entspräche und der muslimischen Tradition, hierfür nicht viel Geld auszugeben“*, angestrebt.²⁶⁸ Diese Handhabung negiert die regionalen, kulturellen und individuellen Unterschiede, die bei Besuchen auf muslimischen Gräberfeldern und auf dem hier abgedruckten Bildermaterial deutlich zu erkennen sind, zugunsten einer Vereinheitlichung der Bestattungskultur. So findet die bereits erwähnte Theologisierung der Bestattung ihren Weg auch auf die Friedhöfe.

Da im Rahmen der zunehmenden Kundenorientierung im Friedhofs- und Bestattungswesen²⁶⁹ religiöse und kulturelle Gemeinschaften verstärkt als neues Klientel wahrgenommen werden, könnte es in den nächsten Jahren zu weiteren Veränderungen der Friedhofssatzungen kommen. In der momentanen Situation, in der sich die deutsche Friedhofskultur aufgrund der steigenden Zahl an Feuerbestattungen und anonymen Beisetzungen sowie verkürzter Laufzeiten für Gräber verändert und finanzielle Einbußen und Überhangflächen das Ergebnis sind, stellt die Einrichtung religiöser Abteilungen, beispielsweise muslimischer Gräberfelder mit Wahlgrabstellen, auch einen finanziellen Anreiz für die Kommunen dar.

Es sind sowohl Gründe der Integration als auch finanzielle Überlegungen, die bei der Einrichtung religiöser Gräberfelder ausschlaggebend sind. Ich möchte diese Aussage allerdings auf die Kommunen und Friedhofsverwaltungen der alten Bundesländer beschränken. Ohne einer Pauschalisierung Vorschub leisten zu wollen, ist mir doch aus diversen Zusammenhängen bekannt, dass es Unterschiede zwischen den neuen und alten Bundesländern gibt, sowohl was den Integrationsgedanken als auch die Kundenorientierung betrifft. Die Äußerung, es gebe keinen Grund, auf einem Friedhof ein Feld für Muslime einzurichten, denn wer in Deutschland lebt, in dem Fall stirbt, solle sich hiesigen Gewohnheiten anpassen, führte neulich zu einer lebhaften Diskussion auf einer Tagung von Friedhofsverwaltern. Eine solche Aussage bleibt nicht nur der Vorstellung verhaftet, gelungene Integration setze die Anpassung an kulturelle Gegebenheiten des Aufnahmelandes voraus. Sie erkennt auch die Tatsache, dass religiöse Orientierung in der deutschen Gesellschaft nicht allein eine Frage der Zuwanderung ist. Es gibt einen zunehmenden Anteil deutscher Konvertiten, der sich zu einer anderen als der christlichen Religion bekennt. Auch die deutschstämmigen Muslime²⁷⁰ möchten eines Tages entsprechend den islamischen Bestattungsvorschriften beigelegt werden. Die religiöse Vielfalt im Bestattungswesen und auf den Friedhöfen ist also längst nicht nur eine Frage der Zuwanderung, auch wenn sie im Rahmen dieser Arbeit unter diesem Gesichtspunkt erörtert wurde.

²⁶⁸ siehe hierzu: www.vienna.at, „Islamischer Friedhof bald fertig“, 27.10.2006.

²⁶⁹ Siehe hierzu Nohl / Richter, 2001.

²⁷⁰ Die Zahl der zum Islam konvertierten Deutschen schwankt je nach Quelle erheblich: während beispielsweise das Landesamt für Verfassungsschutz Baden – Württemberg eine Zahl von offiziell 11.000 nennt, aber 40.000 für wahrscheinlich hält, geht die Islamische Gemeinschaft deutschsprachiger Muslime Berlin (IGDMB) auf ihrer Homepage von 95.000 – 110.000 Konvertiten aus.

Kann das Festhalten an den religiösen und kulturellen Bestattungsbräuchen der Herkunftsländer ein Zeichen misslungener Integration sein?

Ich möchte mich der eingangs erwähnten Differenzierung Baumanns²⁷¹ anschließen, der zwischen einer Dimensionen struktureller Eingliederung und kulturell-religiöser Angleichung unterscheidet. Die Ergebnisse der Forschungsarbeit weisen nicht darauf hin, dass das Festhalten an eigenen Vorstellungen und Formen der Bestattung sowie der Grabgestaltung als Element der Abgrenzung oder als Mangel an Integrationsbereitschaft verstanden werden können. Die konfliktfreie Art, wie die eigene Bestattungskultur von den religiösen Gemeinschaften mit den gesetzlichen Vorgaben und der kulturellen Tradition des Aufnahmelandes verwoben werden, ist vielmehr ein Hinweis auf die Bereitschaft zur Integration. Und wenn Forderungen an Friedhöfe gestellt werden, so zeigt dies, dass ein Aufenthalt in Deutschland angestrebt wird, der über den Tod hinaus andauern soll, ein Zeichen dafür, dass das Einwanderungsland zur neuen Heimat geworden ist, denn: *„Die Entscheidung für das Begräbnis in fremder Erde ist ein entscheidender, vielleicht der entscheidende Schritt im langen Prozess, sich an das neue Land zu gewöhnen. Wer sich entscheidet, den eigenen Körper darin zu betten, bindet die nachfolgenden Generationen an dieses Stück Erde. Wer die Wahl trifft, seine Toten im fremden Land bei sich zu behalten, erschafft sich endgültig eine neue Heimat und lockert die Bindung an die alte.“*²⁷²

Ist also die Bereitschaft, sich in Deutschland bestatten zu lassen, ein Zeichen der erfolgreichen Integration? Und ist die Integration bei all jenen, die sich nicht in Deutschland bestatten lassen wollen, gescheitert? Wenn 90 Prozent der Bestattungen von hier lebenden Menschen türkischer Abstammung im Herkunftsland stattfinden, heißt das dann, dass nur eine kleine Minderheit in Deutschland die neue Heimat sieht, obwohl Kinder und Enkelkinder hier leben und man selbst mehr als die Hälfte seines Lebens hier verbracht hat?

Von den Gesprächspartner/-innen habe ich diesbezüglich differente Stellungnahmen erhalten, von denen ich zwei unterschiedliche Meinungen hier wiedergeben möchte. Die eine Gesprächspartnerin verwies in diesem Zusammenhang auf die Anpassung an die Handhabung der Mehrheit und sah Integration und Bestattungsort in einem engen Zusammenhang:

„Also nach meiner persönlichen Meinung ist es wirklich nur Gewohnheit. Die haben sich noch nicht daran gewöhnt, Deutschland nicht als Gastland zu sehen, weil wir sind ja keine Gastarbeiter mehr. Was bedeutet denn das Wort Gast? Dass wir wieder zurückkehren. Und da wir eigentlich aber nicht zurückkehren, können wir ja eigentlich auch hier beerdigt werden. Oder man sagt, ich bin hier Gastarbeiter, okay, dann kann er zurück. Aber solange sie ihr Leben lang hier diskutieren und sagen, wir sind integriert, wir sind so und so und wir gehören hier zu diesem Land und so weiter, dann dürfen sie sich aber auch fairerweise nicht überführen lassen.“

Integration beinhaltet ihrer Ansicht nach die Bereitschaft zur Bestattung im Aufnahmeland. Ein anderer Gesprächspartner nannte Argumente, die eine Rückführung rechtfertigen:

„Wenn man mehrere Familienangehörige in der Türkei hat, dann lässt man sich lieber nach Hause fliegen. Also das sind ein, zwei Faktoren, wie gesagt: Islamisches Land,(...) Verwandtschaft, die dort

²⁷¹ Vgl. Baumann, 2004.

²⁷² Vgl. Höpp / Jonker, 1996, S.7.

unten ist, und das Heimweh. Wenn ich lebend nicht dort bin, ist wenigstens mein Leiche dort unten.“
(Herr K., Basler Muslim- Kommission)

Auf die Bedeutung der Familie wurde bereits eingegangen. Näher betrachtet werden muss das Argument, in einem islamischen Land bestattet werden zu wollen, die eng mit der Garantie der ewigen Totenruhe zusammenhängt und sich in der Forderung nach eigenen islamischen Friedhöfen ausdrückt. Die Gewährung der ewigen Totenruhe wurde von verschiedenen Gesprächspartner/-innen als wesentliche Begründung für die Rückführung genannt, so auch von den Angehörigen der yezidischen Religionsgemeinschaft. Wie fremd der Gedanke der Wiederbelegung der Gräber für Menschen aus diesen Kulturkreisen ist, zeigte sich deutlich am Interesse, das die Interviewpartner/-innen diesem Thema entgegenbrachten. Des Öfteren wurde in diesem Zusammenhang die Gegenfrage gestellt, ob es für mich als Deutsche kein seltsamer Gedanke sei, dass mein Grab irgendwann keine Bedeutung mehr haben und nicht mehr existieren wird. Diese Abneigung gegen eine Aufhebung und Wiederbelegung der Gräber ist eine Empfindung, die auch die Vorstellung jener prägt, die keine oder keine enge Bindung an die Religion haben. Sie ist ferner religionsübergreifend, da auch Angehörige anderer Religionen, die in islamischen Ländern leben, beispielsweise die türkischen Christen, die ewige Totenruhe als selbstverständlich erachten.

Das islamische Gebot der ewigen Totenruhe ist zugleich ein kulturelles Element von Bestattung, das die Vorstellungen der Betroffenen weitgehend geprägt hat, weshalb Stellungnahmen islamischer Rechtsgelehrter, die eine Wiederbelegung der Gräber unter bestimmten Umständen erlauben, weitgehend ohne Bedeutung für die Praxis bleiben. Sowohl muslimische und yezidische Gesprächspartner/-innen waren sich bewusst, dass die einzige, sinnvolle Lösung dieses Themas im Einrichten und Betreiben eigener Friedhöfe besteht. Diese Auffassung vertritt auch der Leiter des Zentralinstituts Islam-Archiv Deutschland, *Salim Abdullah*, wenn er schreibt: *„Aus diesen Ausführungen ist sicherlich deutlich geworden, dass die Schaffung islamischer Friedhöfe in der Bundesrepublik ein Teilaspekt des Integrationsprozesses ist. Auch für Moslems gilt, dass Heimat nur dort ist, wo man tiefe Wurzel geschlagen hat – und dazu gehört unzweifelhaft, dass die Toten in dieser Erde ruhen, dort, wo die Lebenden wohnen, arbeiten und ihre Zukunft suchen.“*²⁷³

Eine Voraussetzung für erfolgreiche Integration ist die Schaffung entsprechender Strukturen im Aufnahmeland. Solange dies in Deutschland im Bestattungswesen aufgrund der rechtlichen Lage und dem Festhalten an traditionellen Vorstellungen nicht möglich ist, kann die Rückführung ins Heimatland auch nicht als Anhaltspunkt für eine gescheiterte Integration gesehen werden. Vielmehr stehen einer Beisetzung in Deutschland grundlegende religiöse Vorstellungen entgegen. Die hieraus entstehenden Schwierigkeiten können nur durch Änderungen der Bestattungsgesetze oder das Erlangen der Körperschaftsrechte durch die betroffenen Religionsgemeinschaften gelöst werden. So wenig, wie man einem

²⁷³ Vgl. Abdullah, 1997, S. 24.

Hindu vorwerfen kann, im Aufnahmeland nicht heimisch geworden zu sein, weil er seine Asche im Ganges verstreuen lässt, so wenig kann man dies einem Muslim vorwerfen, der darauf hofft, in einem Grab beigesetzt zu werden, das auch am Ende der Zeiten noch existiert.

11. Ausblick

In einem Interview mit der Verwaltung eines Friedhofs wurde folgendes Statement zum Islam geäußert:

„Ich glaube, wir zumindest haben Schwierigkeiten damit, dass der letzte Ort eines Angehörigen quasi keine Rolle spielt. Also, weil die machen ein großen Tramborium während der Beisetzung, es gibt ein ganz langes Ritual von dem Moment an, wo jemand gestorben ist, dann wird die Person beigesetzt, die drehen sich auf dem Hacken um und gehen. Und kommen nie wieder.“

Diese überspitzte Formulierung zeigt, was von den Hinterbliebenen erwartet wird, nämlich der Besuch der Gräber als Ausdruck des Trauerns und die Pflege der Gräber als Ausdruck des Erinnerns. Auch in der richtungsweisenden Studie zur Friedhofsgestaltung von Nohl und Richter wird als die wichtigste zukünftige Aufgabe der Friedhöfe *„die Unterstützung der Hinterbliebenen in ihrer Trauer“* gesehen.²⁷⁴

Diese Vorstellung kollidiert mit der islamischen Auffassung, wonach das Grab nur eine geringe Bedeutung für die Angehörigen, wohl aber eine große Bedeutung als letzte Ruhestätte für den Verstorbenen hat, wo seine Seele weilt und er der Auferstehung harret. Bereits bei der Bedeutung einer Grabstelle bestehen weitreichende Unterschiede zwischen den Kulturen und Religionen.

An allen Beispielen hat sich gezeigt, dass die Bestattungskultur an die Religion gebunden ist, an religiöse Vorschriften, religiöse Institutionen oder religiöse Würdenträger. Elemente von Bestattung sind ferner mit kulturellen Vorstellungen verwoben und in soziale Strukturen eingebettet. Aus diesem Kontext gelöst wirken sie oftmals sinnlos oder befremdend. Die Sichtweise, dass die Beschäftigung mit Bestattungsbräuchen anderer Länder und Religionen per se kreative Impulse für die Entwicklung der deutschen Bestattungskultur geben kann, wie dies von einigen Autoren mitunter forciert wird - ein Supermarkt der Religionen mit einer Abteilung Bestattungsbräuche sozusagen - ist in Anbetracht dieser Zusammenhänge fraglich.²⁷⁵

Ein Beispiel diesbezüglich ist die Tuchbestattung, die auch unter Deutschen, wie ich bei Vorträgen des öfteren feststellen kann, einige Sympathisanten hat. Darauf hingewiesen, dass eine Grablegung bei Tuchbestattungen von den Angehörigen selbst durchgeführt werden muss, lässt die Betreffenden hiervon schnell Abstand nehmen. Diesbezüglich fehlt einerseits die Vertrautheit im Umgang mit den Toten und andererseits die Bereitschaft und das Wissen der Anwesenden, die nötigen Handgriffe durchzuführen, also die sozialen Voraussetzungen.

Auf der anderen Seite gibt es Beispiele für Veränderungen im hiesigen Bestattungswesen und Annäherungen an andere Bestattungskulturen, ohne dass eine bewusste Auseinandersetzung mit diesen stattgefunden hätte und ohne dass die Gründe dafür die gleichen wären, beispielsweise in der oben angemahnten

²⁷⁴ Nohl/Richter, 2001, S. 5.

²⁷⁵ Siehe beispielsweise Gerner, 2001. Gerner vertritt die Auffassung, die Auseinandersetzung mit fremden Bestattungskulturen könne Anregungen zur Umgestaltung der eigenen Bestattungskultur geben, verzichtet aber, nachdem er zahlreiche Bestattungskulturen rund um den Globus dargestellt hat, auf eine abschließende Erörterung seiner ursprünglich formulierten These und lässt die Frage, wie und in welchen Bereichen dies geschehen könnte, ungeklärt.

Grabpflege. Die Zeiten, in denen die Pflege der Gräber den Deutschen selbstverständlich war, sind vorbei. Friedhöfe reagieren darauf mit eigenen Angeboten in Form von anonymen Beisetzungen, Baumbestattungen, Gemeinschaftsgräbern und Rasengräbern, oder mit der Verkürzung der Ruhezeiten, da eine Grabpflege durch die Angehörigen über einen längeren Zeitraum nicht mehr gewährleistet ist. Auf dem Friedhof Nordheim in Zürich ist man zu einer teilweisen Renaturalisierung des Friedhofs zurückgekehrt und begrünt die Grabfelder mit Acker und Wiesenpflanzen, denn: *„Grabstätten und Natur schließen sich nicht mehr aus. (...) An die Stelle kultischer Symbole tritt das Prinzip der Ökologisierung.“*²⁷⁶ Was hier mit schönen Worten umschrieben ist, wird in islamischen Ländern seit Jahrhunderten praktiziert.

Der fehlenden Bereitschaft zur Grabpflege ist man auf dem Kölner Westfriedhof durch die Einrichtung „pflegefreier Grabkammern“, anstelle von Reihengräbern, begegnet. Diese entbinden, so ist es in der Beschreibung des Friedhofs zu lesen, von jeglicher Pflegeverpflichtung, da die einheitliche Gestaltung und Pflege ausschließlich der Friedhofsverwaltung obliegt. Das Nutzungsrecht für solche Grabkammern verkürzt sich auf zwölf Jahre. Dass dies aufgrund eines eigenen Luftzufuhrsystems, das den Leichnam schnell verwesen lässt, möglich ist, verschweigt die Darstellung. Das Erstaunen darüber, dass sich bisher kaum ein Muslim in eine solche Grabkammer verirrt habe, bleibt der Friedhofsverwaltung vorbehalten.

Die Selbstverständlichkeit, mit der in der Praxis die fehlende Grabpflege mit einer Verkürzung der Ruhezeiten einhergeht, spiegelt die Vorstellung wider, wonach Friedhöfe Trauerorte für die Hinterbliebenen sind. Der Gedanke, dass der Verstorbene ein Anrecht auf eine letzte Ruhestätte hat, wird hier gänzlich verdrängt zugunsten einer fragwürdigen Ästhetisierung, die sich in der neuzeitlichen Wahrnehmung von Friedhöfen als Parkanlagen, Naherholungsgebiete und Biotope äußert. Die Bedeutung „Totenacker“ ist weitgehend verloren gegangen. Der Vergleich mit islamischen Vorstellungen zeigt, dass die unterschiedlichen kulturellen und religiösen Bedeutungen, die den Gräbern zukommen, auch für die Friedhöfe im Ganzen zutreffen: ist ein islamisches Grab die letzte, ewige Ruhestätte eines Verstorbenen, so ist der Friedhof der Ort der Toten. Hier stehen sich gegensätzliche Auffassungen bezüglich der Funktion von Gräbern und Friedhöfen gegenüber, die in den Verkürzungen der Ruhezeiten bzw. den Forderungen einer ewigen Totenruhe ihren deutlichen Ausdruck finden.

Ich möchte nicht abstreiten, dass die Auseinandersetzung mit anderen Bestattungskulturen zur Reflexion der eigenen Bestattungskultur beiträgt. Es kann aber nicht das Ziel einer multikulturell ausgerichteten Gesellschaft sein, durch die Übernahme einzelner, fremdkultureller Elemente die Vielfalt der eigenen Bestattungskultur bereichern zu wollen. Vielmehr geht es darum, den Bestattungsbräuchen und Bedürfnissen der hier lebenden Migranten gerecht zu werden und ihnen die Möglichkeit zur Umsetzung ihrer Bestattungskultur zu geben. Dass dies wiederum Veränderungen auf verschiedenen Ebenen, sowohl im Bereich

²⁷⁶ Vgl. Stapferhaus Lenzburg (Hg.), 1999, S.168.

der Gesetze als auch im Bestattungs- und Friedhofswesen mit sich bringt und zu einer begrüßenswerten Vielfalt führt, ist das Ergebnis dieses Prozesses, darf aber nicht die Zielsetzung sein. Die Zielsetzung ist die Schaffung von Strukturen für eine erfolgreiche Integration hier lebender Migranten.

Viele Handlungsfelder religiöser Integration sind im kommunalen Bereich oder bei den Landesregierungen angesiedelt, beispielsweise der Bau und Unterhalt religiöser Stätten, der nichtchristliche Religionsunterricht an Schulen oder die Seelsorge in den Krankenhäusern.²⁷⁷ In diesen Bereich fällt auch die Bestattung von Migranten, die auf Länderebene durch die Gesetzgebung und auf kommunaler Ebene durch die Friedhofsordnungen bestimmt wird. Integration berührt viele gesellschaftliche Bereiche und muss auch in der Friedhofskultur erkennbar sein. Das Konzept eines bedürfnisorientierten Friedhofs gebietet die Berücksichtigung der kulturellen und religiösen Pluralität in der Gesellschaft. Während Ende des 18. Jahrhunderts mit der Einrichtung kommunaler Friedhöfe sichergestellt wurde, dass jeder Verstorbene unabhängig seiner religiösen oder konfessionellen Zugehörigkeit eine Grabstelle erhält, ist es heutzutage die Aufgabe der kommunalen Friedhöfe, sicherzustellen, dass jeder entsprechend seiner religiösen oder weltanschaulichen Orientierung bestattet werden kann. So gesehen müssen Friedhöfe immer auch interkulturelle Friedhöfe sein, denn: *„Friedhöfe gehören als Bestattungs- und Trauerorte zur kulturellen Grundausrüstung der Gesellschaft. Friedhofsplanung heißt daher, sich mit den gegenwärtigen und in die Zukunftweisenden gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungen auseinander zu setzen. Besondere Aufmerksamkeit ist dabei der wachsenden Pluralisierung der Gesellschaft, den Individualisierungstendenzen und der multikulturellen Ausdifferenzierung der Gesellschaft zu schenken.“*²⁷⁸

Das setzt Flexibilität und individuelle Lösungen voraus. Die Ergebnisse der Forschungsarbeit haben deutlich gezeigt, wie unterschiedlich die Umsetzung der Bestattungskultur des Herkunftslandes in Deutschland ausfallen kann. *Die buddhistische, die hinduistische oder die muslimische Bestattung* gibt es so wenig wie die *christliche Beisetzung*. Traditionen und religiöse Vorschriften werden immer auch entsprechend der individuellen Bedürfnisse umgesetzt und interpretiert. Es gilt folglich, Möglichkeiten für eine religions- und kulturadäquate Bestattung zu schaffen, ohne die Beteiligten dabei auf diese festzulegen.

Die Orientierung des deutschen Bestattungswesens an althergebrachten Formen und Vorstellungen, die in den Bestattungsgesetzen ihren Ausdruck und in den Friedhofssatzungen ihre Umsetzung finden, ist dem in keiner Weise förderlich. Forderungen, die problemlos umsetzbar wären, wie beispielsweise eine sarglose Bestattung, werden so zu unüberwindlichen Hindernissen. Der gesellschaftliche Wandel zeigt sich nur verhalten in der Bestattungs- und Friedhofskultur. Dennoch, die Aussage, *„seit einigen Jahren sorgen islamische Grabfelder für Farbtupfer“*²⁷⁹, ist so nicht mehr zutreffend: Gräberfelder von Buddhisten, Yeziden, Juden, christlich-orthodoxen Gemeinschaften, Chinesen, Armeniern und Angehörigen der Ba'hai, um

²⁷⁷ Vgl. hierzu auch Rink, 2005.

²⁷⁸ Vgl. Nohl / Richter, 2001, S. 7.

²⁷⁹ Vgl. Fischer, 1997, S.175.

einige zu nennen, ergänzen das Bild. Inwieweit es sich bei diesen Gräbern, die den Reglementierungen der Friedhofssatzungen unterworfen sind, um „Farbtupfer“ handelt, ist allerdings zu hinterfragen.

Wenn man sich einem vietnamesischen Gräberfeld bis auf dreißig Metern nähern muss, um es als solches zu erkennen, wenn man ein muslimisches Gräberfeld von Weitem lediglich daran identifizieren kann, dass die Grabsteine eine andere Ausrichtung haben und wenn man an yezidischen Gräbern mehrfach vorbeischiebt, bevor ein Friedhofangestellter einem mit dem Finger darauf hinweist, dann erübrigt sich die Frage nach der Dominanz der deutschen Bestattungskultur. Wenn Vietnamesen sich ein Überbauen ihrer Gräber wünschen und sich mit einem Lotusemblem auf dem Grabstein zufrieden geben müssen, wenn Muslime eine Ummauerung der Gräber anstreben und Buchsbaumhecken pflanzen, dann zeigt sich trotz allem Entgegenkommens im Kleinen, dass eine wirkliche Integration fremdkultureller Elemente in die Friedhofskultur, die über ein Anhaften an deutschen Gepflogenheiten hinaus geht, noch lange nicht erreicht ist.

Auch stellt sich die Frage, wo und wie eigentlich die Angehörigen all jener Migrantengruppen bestattet werden, die im Rahmen dieser Arbeit keine Erwähnung fanden, beispielsweise Angehörige christlicher Konfessionen unterschiedlicher Nationalität. Wo ist die Vielfalt, wo sind die Gräber südamerikanischer, afrikanischer, italienischer Einwanderer?²⁸⁰ Abgesehen von den christlich-orthodoxen und armenischen Friedhofsfeldern bleiben diese Minderheiten auf den Friedhöfen weitgehend unsichtbar. Unsichtbar bleiben übrigens auch die Gräberfelder selbst: auf kaum einem Friedhof sind die Abteilungen, egal ob muslimischer, buddhistischer, yezidischer, orthodox-christlicher oder anderer religiöser oder nationaler Ausrichtung, auf den Friedhofsplänen eingezeichnet oder durch Hinweisschilder auffindig zu machen. Im Zusammenhang mit der häufigen Randlage der Abteilungen und der Anpassung der Grabgestaltung an deutsche Vorstellungen bleibt nur die ernüchternde Feststellung übrig: versteckte Multikulturalität ist keine Vielfalt, und schon gar kein Zeichen der Integration!

Im Bestattungswesen allgemein sieht es nicht „bunter“ aus. Strenge Reglementierungen, die weit über die mancher europäischer Nachbarländer hinaus gehen, insbesondere der Friedhofszwang für Urnen, steht flexiblen Umsetzungen von Bestattungswünschen entgegen. Weshalb sollten vietnamesische Buddhisten die Urnen ihrer Verstorbenen nicht in der Pagode aufbewahren dürfen, v.a. da die dafür vorgesehene Räumlichkeit im Fall der Pagode in Hannover öffentlich zugänglich ist, die Voraussetzung der Beständigkeit erfüllt und die Wahrung der Würde des Verstorbenen gewährleistet ist? Welche Gründe sprechen dagegen, den Abt eines buddhistischen Wat für drei Tage in den Räumlichkeiten dort aufzubahren? Warum ist bisher auf keinem der Friedhöfe den Muslimen ein ewiges Ruherecht eingeräumt worden, obwohl dies in einigen Bundesländern laut Bestattungsgesetz möglich ist?

²⁸⁰ Lediglich im Saarland wurden Beisetzungen in oberirdischen Grabkammern 2006 gesetzlich möglich gemacht, um Italienern in ihrem Bedürfnis nach eigenen Bestattungsformen entgegen zu kommen.

Der Mangel an „Farbtupfern“ im Bestattungs- und Friedhofswesen liegt aber, wie sich gezeigt hat, nicht nur an der dominanten deutschen Bestattungskultur, sondern auch an den zurückhaltenden Forderungen der Betroffenen und ihrer Organisationen selbst. Das Friedhofs- und Bestattungswesen bleibt von den Bräuchen der verschiedenen hier lebenden Migrantengruppen weitgehend unberührt, da man sich den deutschen Gepflogenheiten angepasst hat. Traditionen und religiöse Rituale, die sich nicht oder nur schwerlich in die vorgefundenen Strukturen einfügen lassen, fallen weg oder werden im privaten Bereich, in den religiösen Einrichtungen oder in angemieteten Räumlichkeiten durchgeführt. Veranlassungen für die Friedhofsverwaltungen, beispielsweise die Zeiten und Gebührenordnungen für die Anmietung der Abschiedshallen im Rahmen der Pluralisierung der Bestattungsbräuche neu zu überdenken, wie dies in Basel/Schweiz für die Durchführung tamilischer Bestattungsfeiern geschehen ist, entstehen so nicht. Im Rahmen der Ausführungen zu den einzelnen Religionen hat sich an verschiedenen Beispielen gezeigt, dass mehr machbar wäre, wenn entsprechende Wünsche und Forderungen von den Betroffenen eingebracht würden. Eine Ausnahme diesbezüglich stellen die Muslime dar, die ihre Forderungen klar zum Ausdruck gebracht haben und, zumindest in einigen Bundesländern, erste Erfolge verbuchen können.

Es sind alle Beteiligten, die dafür verantwortlich sind, dass sich im Bestattungs- und Friedhofswesen die Multikulturalität der Gesellschaft ausdrückt. Dazu gehört auch, dass Migranten ihre Wünsche und Vorstellungen klar formulieren. Und dazu gehört, dass die Gesetzgeber, die Kommunen, die Behörden und die Friedhofsverwaltungen angemessen auf die Wünsche reagieren und ihre Verantwortung gegenüber der Gesellschaft wahrnehmen, die auch darin besteht, für alle hier lebenden Bürger und Bürgerinnen eine angemessene und würdevolle Bestattung zu gewährleisten.

Welche Forderungen durchsetzbar sind, welche Möglichkeiten geschaffen, welche Gesetze geändert und wie vielfältig die deutsche Bestattungskultur schließlich werden wird, bleibt abzuwarten. Unbestritten ist, dass die Bereitschaft, hier lebende Migranten in die deutsche Gesellschaft zu integrieren, sich auch im Bestattungs- und Friedhofswesen zeigen muss. Wie eingangs zitiert:

„Ein Volk wird danach beurteilt, wie es seine Toten bestattet.“

Literaturverzeichnis

- Abdullah, M. Salim: Islamische Bestattungsriten und Friedhofskultur. In: Der Beauftragte für Islam- und Ausländerfragen im Amt für Gemeindedienst der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers (Hg.): Nach Mekka gewandt. Zum Umgang türkischer Muslime mit ihren Verstorbenen in der Türkei und in Deutschland. Hannover 1997.
- Ariès, Philippe: Geschichte des Todes. München 1980.
- Barloewen, Constantin von (Hg.): „Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen“. München 1996.
- Baumann, Martin: Religion und ihre Bedeutung für Migranten. Zur Parallelität von „fremd“-religiöser Loyalität und gesellschaftlicher Integration. In: Die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hg.): „Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft“. Dokumentation der Fachtagung. Berlin 2004.
- Baumann, Martin: Migration, Religion, Integration. Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland. Marburg 2000.
- Baumann, Martin / Luchesi, Brigitte / Wilke, Annette (Hg.): Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum. Würzburg 2003.
- Behrens, Christine: Islamische Bestattungskultur zwischen Tradition und Anpassung. In: Förderkreis Ohlsdorfer Friedhof (Hg.): Zeitschrift für Trauerkultur. 81,II, 2003.
- Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg.): Ritualtheorien. Wiesbaden 2003.
- Benninghaus, Rüdiger: Friedhöfe als Quellen für Fragen des Kulturwandels: Grabkultur von Yeziden und Aleviten in Deutschland mit Seitenblick auf die Türkei. In: Langer, Robert / Motika, Raoul / Ursinus, Michael (Hg.): Migration und Ritualtransfer: Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa, Frankfurt am Main 2005.
- Blach, Thorsten: Nach Mekka gewandt. Zum Umgang türkischer Muslime mit ihren Verstorbenen in der Türkei und in Deutschland. Begleitband zur Ausstellung und Handreichung. Museum für Sepulkralkultur (Hg.). Kassel 1996.
- Bogner, Alexander / Menz, Wolfgang: Das theoriegenerierende Experteninterview. Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion. In: Bogner, Alexander / Littig, Beate / Menz, Wolfgang: Das Experteninterview. 2. Auflage, Wiesbaden 2005.
- Bund der Islamischen Welt, Generalsekretariat: Bestattungsregeln im Islam. Mekka, o.J..
- Burgmer, Christoph (Hg.): Der Islam in der Diskussion. Mainz 1996.
- Conze, Edward: Der Buddhismus. 8. Auflage. Stuttgart 1986.
- Coskun, Volkan: Infomappe Islamische Bestattungen. Unveröffentlichte Handreichung. Berlin 2004.
- Der Beauftragte für Islam- und Ausländerfragen im Amt für Gemeindedienst der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers (Hg.): Nach Mekka gewandt. Zum Umgang türkischer Muslime mit ihren Verstorbenen in der Türkei und in Deutschland. Hannover 1997.
- Deutscher Bundestag (Hg.): Antwort der Bundesregierung auf die große Anfrage zum Thema Islam in Deutschland. Drucksache 14/4539. Berlin 2000.
- Deutscher Bundestag: Antwort der Bundesregierung auf die große Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), Renate Künast, Monika Lazar und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen - Drucksache 16/2085 - Stand der rechtlichen Gleichstellung des Islam in Deutschland. Drucksache 16/5033 vom 18.04.2007.
- De Vries, S. Ph.: Jüdische Riten und Symbole. Wiesbaden 1981.

- Diefenbach, Joachim: Die neuen Bestattungsgesetze. Vortrag bei der Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal. Hamburg 2004.
- Eisingerich, Astrid: Sterben, Tod und Trauer im Islam. In: Heller, Birgit (Hg.): *Aller Einkehr ist der Tod. Interreligiöse Zugänge zu Sterben, Tod und Trauer*. Freiburg 2003.
- Faure, Bernhard: *Der Tod in den asiatischen Religionen*. Bergisch Gladbach 1999.
- Firth, Shirley: *Death and Bereavement in a British Hindu Community*. Leuven 1997.
- Firth, Shirley: *Death and Bereavement in British South Asian Communities*. In: Hinnells, John / Menski, Werner (Hg.): *From Generation to Generation: Religious Reconstruction in the South Asian Diaspora*. Basingstoke 1999.
- Fischer, Norbert: *Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik*. Frankfurt a. M. 1997.
- Flick, Uwe: *Design und Prozess qualitativer Forschung*. In: Flick, Uwe / von Kardorff, Ernst / Steinke, Ines (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. 2. Auflage. Reinbek bei Hamburg 2003.
- Flick, Uwe / von Kardorff, Ernst / Steinke, Ines (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. 2. Auflage. Reinbek bei Hamburg 2003.
- Gaedke, Jürgen: *Handbuch des Friedhofs- und Bestattungsrechts*. 8. Auflage. Köln 2004.
- Gennep, Arnold van: *Rites de Passage*. 1909.
- Gerner, Manfred: *Friedhofskultur*. Leipzig 2001.
- Goebel, Thomas: *Unter die Erde gebracht*. In: *Stadt Revue Kölnmagazin*, 11/03.
- Hansen, Klaus P.: *Kultur und Kulturwissenschaft*. Tübingen 1995.
- Happe, Barbara: *Veränderungen in der sepulkralen Kultur am Ende des 20. Jahrhunderts. Abschlußbericht des Forschungsprojekts „Gesellschaftliche Faktoren und Entwicklung der Bestattungs-, Friedhofs- und Trauerkultur am Ende des 20. Jahrhunderts“ der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal*. Kassel 1999.
- Heine, Peter: *Die Bestattung von Muslimen außerhalb der islamischen Welt als Problem des islamischen Rechts*. In: Höpp./ Jonker: *In fremder Erde*. Berlin 1996.
- Heller, Birgit / Winter, Franz (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*. Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Band 2. Wien 2007.
- Heller, Birgit (Hg.): *Aller Einkehr ist der Tod. Interreligiöse Zugänge zu Sterben, Tod und Trauer*. Freiburg 2003.
- Heller, Birgit: *Abwehr oder Solidarität. Zum Umgang mit Sterbenden, Toten und Trauernden*. In: dies./Winter, Franz: *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*. Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Band 2. Wien 2007.
- Hertzberg, Arthur: *Judaismus. Die Grundlagen der jüdischen Religion*. München 1993.
- Herzog, Amir Mohammed: *Der Tod im Islam*. Unveröffentlichtes Manuskript. Berlin 1999.
- Ho, Loc: *Vietnamesischer Buddhismus in Deutschland. Darstellung der Geschichte und Institutionalisierung*. Herausgegeben von der Pagode Vien-Giac. Hannover 1999.

- Ho, Thanh: Der Übergang von Leben zu Tod und Wiedergeburt im Theravada-Buddhismus. Vorstellungen und Rituale. Marburg 2008.
- Höpp, Gerhard / Jonker, Gerdien (Hg.): In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland. Das Arabische Buch (Arbeitsheft 11). Berlin 1996.
- Hörning, Karl H.: Kultur als Praxis. In: Jaeger, Friedrich / Liebsch, Burkhard (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd.1. Stuttgart 2004.
- Hoheisel, Karl: Paradies und Hölle im Islam. In: Linke, Bernd Michael (Hg.): Die Welt nach der Welt. Jenseitsmodelle in den Religionen. Frankfurt 1999.
- Hopf, Christel: Qualitative Interviews – ein Überblick. In: Flick, Uwe / von Kardorff, Ernst / Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 2. Auflage. Reinbek bei Hamburg 2003.
- Hübsch, Hadayatullah: Paradies und Hölle. Jenseitsvorstellungen im Islam. Düsseldorf 2003.
- Jaeger, Friedrich / Liebsch, Burkhard / Rüsen, Jörn / Straub, Jürgen: Handbuch der Kulturwissenschaften. Stuttgart-Weimar 2004.
- Jonker, Gerdien: Wie gut sind die Tränen, wie süß die Klagen. Tod und Begraben in der Migration: Griechen und Türken in Berlin. In: Becker, Ulrich / Feldmann, Klaus / Johannsen, Friedrich: Sterben und Tod in Europa. Neukirchen-Vluyn 1998.
- Jonker, Gerdien: Die Totenklage in der Migration: interkulturelle Bewertungen einer traditionsreichen Praxis. In: Höpp, Gerhard / Jonker, Gerdien (Hg.): In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland. Berlin 1996.
- Jonker, Gerdien: The Many Facets of Islam. Death, Dying and Disposal between Religious Rule and Historical Convention. In: Parkes, Colin Murray / Laungani, Pittu / Young, Bill (Hg.): Death and Bereavement Across Cultures. London 1997.
- Jung, Dittmar: Islamische Bestattungen im Dialog. In: Bestattungskultur. Magazin des Bundesverbandes Deutscher Bestatter, 4/2006.
- Klinkhammer, Gritt: Auf dem Weg zur Körperschaft des öffentlichen Rechts? Die Integration des Islam in Deutschland im Spannungsfeld von säkularer politischer Ordnung, Religionsfreiheit und christlicher Kultur. In: Klinkhammer, Gritt / Frick, Tobias (Hg.): Religionen und Recht. Marburg 2002.
- Klinkhammer, Gritt: Popularisierung von Religionswissenschaft? Überlegungen zur Wirkung und Gestaltung gegenwartsbezogener religionswissenschaftlicher Forschung. Überarbeiteter Vortrag auf dem REMID-Panel. Leipzig 2001.
- Kokkelink, Gesa: Islamische Bestattung auf kommunalen Friedhöfen. In: Höpp, Gerhard / Jonker, Gerdien (Hg.): In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland. Berlin 1996.
- Kolesch, Doris: Rollen, Rituale und Inszenierungen. In: Jaeger, Friedrich / Straub, Jürgen (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd.2. Stuttgart 2004.
- Koslowski, Peter: ... In: Koslowski, Peter (Hg.): Fortschritt, Apokalyptik und Vollendung der Geschichte und Weiterleben des Menschen nach dem Tod in den Weltreligionen. München, 2002.
- Kühne, Peter / Rüßler, Harald: Die Lebensverhältnisse der Flüchtlinge in Deutschland. Frankfurt 2000.
- Lehmann, Karsten: Religion und Integration. In: Jansen, Mechthild M. / Keval, Susanna (Hg.): Religion und Migration. Die Bedeutung von Glauben in der Migration. Wiesbaden 2003.
- Leininger, Madeleine: Kulturelle Dimensionen menschlicher Pflege, Freiburg 1998.

- Lemmen, Thomas: Islamische Bestattungen in Deutschland. Altenberge 1996.
- Mayring, Philipp: Einführung in die qualitative Sozialforschung. 2. Auflage, Weinheim 1993.
- Meuser, Michael / Nagel, Ulrike: ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. In: Bogner, Alexander / Littig, Beate / Menz, Wolfgang: Das Experteninterview. 2. Auflage, Wiesbaden 2005.
- Michaels, Axel: Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart. München 1998.
- Michaels, Axel: Den Tod in die Hand nehmen. Todesbewältigung im Hinduismus. In: Heller, Birgit / Winter, Franz (Hg.), a.a.o.
- Michaels, Axel: Den Tod in die Hand nehmen. Totenrituale im Hinduismus. In: Bestattungskultur. Magazin des Bundesverbandes Deutscher Bestatter, 7/2006.
- Michaels, Axel: Rituale. In: Auffarth, Ch. / Kippenberg, Hans G. / Michaels, Axel (Hg.): Wörterbuch der Religionen. Stuttgart 2006
- Michaels, Axel: Zur Dynamik von Ritualkomplexen. In: Harth, Dietrich / Michaels, Axel (Hg.): Diskussionsbeiträge des SFB „Ritualdynamik“ der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Heidelberg 2003.
- Newsletter Migration und Bevölkerung. Herausgegeben von: Migration-info.de (Kooperationsprojekt des Netzwerks Migration in Europa, der Bundeszentrale für politische Bildung und des Hamburgischen Welt-Wirtschafts-Instituts).
- Nohl, Werner / Richter, Gerhard: Friedhof und Trauer. Leitlinien für die zukünftige Friedhofsgestaltung. Kurzfassung der Projektstudie „Friedhofskultur und Friedhofsplanung im frühen 21. Jahrhundert. Bestatten, Trauern, Gedenken auf dem Friedhof“. Herausgegeben von Aeternitas e.V. – Verbraucherinitiative Bestattungskultur. Königswinter 2001.
- Ortac, Serhat: Sprach Zarathustra (auch) zu den Yeziden? Beitrag veröffentlicht auf www.yeziden-colloquium.de, 2005.
- Pfadenhauer, Michaela: Auf gleicher Augenhöhe reden. Das Experteninterview – ein Gespräch zwischen Experte und Quasi-Experte. In: Bogner, Alexander / Littig, Beate / Menz, Wolfgang: Das Experteninterview. 2. Auflage, Wiesbaden 2005.
- Raman, N.S.S.: Reinkarnation und persönliche Unsterblichkeit: Kreislauf und Ende der Geschichte im Hinduismus. In: Koslowski, Peter (Hg.): Fortschritt, Apokalyptik und Vollendung der Geschichte und Weiterleben des Menschen nach dem Tod in den Weltreligionen. München, 2002.
- Reintjens-Anwari, Hortense: Der Tod aus islamischer Sicht. In: Barloewen, Constantin von (Hg.): „Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen“. München 1996.
- Rink, Steffen: Mit Religion zur Integration? In: MIZ – Materialien und Informationen zur Zeit. Heft 4, 2005.
- Salentin, Kurt / Gröne, Markus: Tamilische Flüchtlinge in der Bundesrepublik. Eine Bestandsaufnahme sozialer, ökonomischer und rechtlicher Aspekte der Integration. Fakultät für Soziologie. Bielefeld 2000.
- Sauer, Martina / Goldberg, Andreas: Der Islam etabliert sich in Deutschland. Ergebnisse einer telefonischen Meinungsumfrage von türkischen Migranten zu ihren religiösen Einstellungen, zu Problemen und Erwartungen an die deutsche Gesellschaft. Unveröffentlichte Studie. Essen 2001.
- Schirmacher, Christine: „Was ist eine Fatwa?“, Institut für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz, 2000-2007.

- Schumann, Hans Wolfgang: Mahayana-Buddhismus. Das Große Fahrzeug über den Ozean des Leidens. München 1990.
- Schumann, Hans Wolfgang: Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme. München 1998.
- Schumann, Hans Wolfgang: Der historische Buddha. München 1996.
- Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.): „Tote begraben und Trauernde trösten. Bestattungskultur im Wandel aus katholischer Sicht. Bonn 2005.
- Sogyal Rinpoche: Das Tibetische Buch vom Leben und vom Sterben. Bern, 2003.
- Spranger, Tade Matthias: Sozialbestattung heute. Rechtsprobleme des §15 BSHG. Hrsg. von Aeternitas e.V. – Verbraucherinitiative Bestattungskultur. Königswinter, 2000.
- Stadt Frankfurt am Main (Hg.): Ratgeber für islamische Friedhofs- und Bestattungsangelegenheiten in Frankfurt am Main. Frankfurt a. M. 2000.
- Stapferhaus Lenzburg (Hg.): Last Minute. Ein Buch zu Sterben und Tod. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung. Baden 1999.
- Tan, Dursun: Das fremde Sterben. Sterben, Tod und Trauer unter Migrationsbedingungen. Frankfurt am Main 1998.
- Tawfik, Mahmoud: Letzte Ruhe gen Mekka. Deutsche Welle. 21.01.2003.
- Thích Nhú Diên: Rituale & Musik des Buddhismus. Hannover 1984.
- Trepp, Leo: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion. Hamburg 1998.
- Welcher, Marc: Der Umgang mit dem toten Körper - Vom Wandel in der Bestattungskultur? Vortrag im Rahmen der Eternity 2000, Fachkongress für Bestatter.
- Werblowsky, Zwi: Der Tod in der jüdischen Kultur. In: Barloewen, Constantin von (Hg.): „Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen“. München 1996.
- Wobbe, Liane: Hindus und Hinduismus in der deutschen Diaspora. In: EZW, Materialdienst 1/2004.
- Zakzouk, Mahmoud: Eschatologische Vollendung der Geschichte und ewiges Leben im Islam. In: Koslowski, Peter (Hg.): Fortschritt, Apokalyptik und Vollendung der Geschichte und Weiterleben des Menschen nach dem Tod in den Weltreligionen. München, 2002.

Verzeichnis der Internetseiten

www.aeternitas.de: Homepage der Verbraucherinitiative Bestattungskultur..

www.igmg.de: Homepage der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG).

www.irh.de: Homepage der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen.

www.islam.de: Homepage des Zentralrats der Muslime in Deutschland e.V.

www.liberales-juden.de: Homepage der Union progressiver Juden in Deutschland e.V.

www.quantara.de: Internetportal zu Förderung des Dialogs mit der Islamischen Welt; ein Gemeinschaftsprojekt der Bundeszentrale für politische Bildung, der Deutschen Welle, des Instituts für Auslandsbeziehungen und des Goethe-Instituts.

www.rbenninghaus.de: Homepage von Rüdiger Benninghaus, Ethnologe; hier: Gräber, Friedhöfe und Begräbnisse weltweit.

www.talmud.de: Homepage in Deutschland lebender Juden.

www.thailife.de: offizielle Internetseite der in Deutschland lebendes Thais. Internetmagazin für thailändische Kultur und deutsch-thailändische Aktivitäten.

www.turkbirligi.li: Homepage türkischer Verbände in Liechtenstein.

www.vienna.at: Regionales Online-Portal für Wien.

www.yeziden-colloquium.de: Homepage in Deutschland lebender Yeziden

www.yezidi.org: Homepage des Yezidischen Forums Oldenburg e.V.

Bestattungsgesetze der Länder

Baden-Württemberg	Gesetz über das Friedhofs- und Leichenwesen (Bestattungsgesetz) vom 21. Juli 1970, zuletzt geändert 1994.
Bayern	Bestattungsgesetz (BestG) vom 24. September 1970, zuletzt geändert 2003.
Berlin	Gesetz über die landeseigenen und nicht landeseigenen Friedhöfe Berlins (Friedhofsgesetz) vom 1. November 1995. Gesetz über das Leichen und Bestattungswesen (Bestattungsgesetz) vom 02. November 1973, zuletzt geändert 1995. Verordnung zur Durchführung des Bestattungsgesetzes (DVO-Bestattungsgesetz) vom 22. Oktober 1980, zuletzt geändert 1987.
Bremen	Gesetz über das Friedhofs- und Bestattungswesen in der Freien Hansestadt Bremen vom 16. Oktober 1990, zuletzt geändert 1997.
Brandenburg	Gesetz über das Leichen-, Bestattungs- und Friedhofswesen im Land Brandenburg (Brandenburgisches Bestattungsgesetz – BbgBestG) vom 07. November 2001.
Hamburg	Gesetz über das Leichen-, Bestattungs- und Friedhofswesen (Bestattungsgesetz) vom 14. September 1988, zuletzt geändert 2004. Verordnung zur Durchführung des Bestattungsgesetzes (Bestattungsverordnung) vom 20. Dezember 1988, zuletzt geändert 2004.
Hessen	Friedhofs- und Bestattungsgesetz (FBG) vom 5. Juli 2007.
Mecklenburg-Vorpommern	Gesetz über das Leichen-, Bestattungs- und Friedhofswesen im Land Mecklenburg-Vorpommern (Bestattungsgesetz – BestattG MV) vom 03. Juli 1998.
Niedersachsen	Gesetz über das Leichen, Bestattungs- und Friedhofswesen (BestattG) vom 08.12.2005.
Nordrhein-Westfalen	Gesetz über das Friedhofs- und Bestattungswesen (Bestattungsgesetz - BestG NRW) vom 17. Juni 2003.
Rheinland-Pfalz	Bestattungsgesetz (BestG) vom 4. März 1983, zuletzt geändert 2001.
Saarland	Gesetz Nr. 1535 über das Friedhofs- Bestattungs- und Leichenwesen (Bestattungsgesetz – BestattG) vom 5. November 2003.
Sachsen	Sächsisches Gesetz über das Friedhofs-, Leichen- und Bestattungswesen (sächsisches Bestattungsgesetz – SächsBestG) vom 8. Juli 1994, zuletzt geändert 2004.
Sachsen-Anhalt	Gesetz über das Leichen-, Bestattungs- und Friedhofswesen des Landes Sachsen-Anhalt (Bestattungsgesetz des Landes Sachsen-Anhalt – BestattG LSA) vom 05. Februar 2002.
Schleswig-Holstein	Gesetz über das Leichen- Bestattungs- und Friedhofswesen (Bestattungsgesetz – BestattG) vom 04. Februar 2005.
Thüringen	Thüringer Bestattungsgesetz (ThürBestG) vom 19. Mai 2004.